ترجمة المؤلف

وهو الامام العلامة فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي المعروف بابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية صاحب التفسير النادر الذي لم يؤلف مثله في الدنيا المتوفى في يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة عن ثلاث وستين سنة اشتغل اولا على والده ضياء الدين عمر وهو من تلامذة البغوي ثم لما مات اشتغل على الكمال السمناني وكان له مجلس وعظ يحضره السلطان شهاب الدين محمد سام الغوري فمن دونه وكانت تلحقه حال ووجد وكان اولا معدما ثم حصلت له ثروة عظيمة وكان اذا ركب يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ من الفقهاء وغيرهم وكان السلطان خوارزمشاه يأتي الى بابه وكانت الطلبة ترحل اليه ومناقبه كثيرة وله تصانيف كثيرة منها المحصول في الاصول والمعالم والمطالب العالية والاربعين والخمسين والمباحث المشرقية وطريقة في الخلاف ومناقب الشافعي

من [illegible] الوصول / الطبقات [illegible]

الاول من التفسير الكبير

حرر في شوال سنة ١١٧٤

قد رجعت عن وقفي قبل التسجيل

استصحبه العبد الفقير إلى الفضل المحمود
عمر ... زاده
القاضي ... چلبي
المشتهر ... عفي عنه

الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل الطاعات ● واوقفنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات ● وهدانا الى
ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات ● بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في اداء كل الخيرات ● والمامورات
الحمد لله الذي له ما في السموات ● رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات ● الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات والضرورات
مالك يوم الدين في ايصال الابرار في الدرجات ● وادخال الفجار في الدركات ● اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء
جملة التكليفات ● اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات ● صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات ● والمقامات
غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات والصلوة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والايات ● وعلى آله واصحابه
بحسب تعاقب الآيات ● وسلم تسليما ● اما بعد فهذا كتاب مشتمل على بعض شرح ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل
الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه ● وان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه وانعامه ● انه خير موفق ومعين ● وباسعاف الطالبين
قمين ● وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب ● اما المقدمة ففيها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة
على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة الاف مسئلة
فاستبعد هذا بعض الحساد ● وقوم من اهل الجهل والغي والعناد ● وحملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن
المعاني ● والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني ● فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه
على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول ● قريب الوصول ● فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد
منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ● ولا شك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال
الجوارح ● اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله عليه الصلاة والسلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار
الا ملة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ● والمذاهب الباطلة ● ثم ان ضلال كل واحد من
اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافعاله
وباسمائه ● وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة
فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو اثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع
الضلالات الحاصلة في فرق الامة ● واما فرق غير الامة فهم يقربون من سبعمائة ● فاذا ضممت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات
الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما
في العدد ● ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع ● والاستعاذة من الشيء لا تمكن الا بعد معرفة
المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل
الحقيقية اليقينية ● واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار
الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ● ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها
وجملتها فثبت بهذا الطريق ان قوله اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل من المسائل المهمة المعتبرة ● واما قوله جل
جلاله بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث ● النوع الاول انه قد اشتهر عند العلماء ان لله سبحانه وتعالى الفا وواحدا من الاسماء
المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية ايضا فالعلم

بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى فالبحث عن ثبوت تلك المسميات • وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات
التي يذكرها في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف النوع الثاني من مباحث هذه الاية ان الباء في قوله بسم الله باء الالصاق وهي
متعلقة بفعل • فالتقدير بسم الله اشرع في اداء الطاعات • وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام الطاعات
وهي العقايد الحقة والاعمال الصائبة مع الدلائل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات • وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الاف مسئلة
ومن اللطائف ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات • وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل
الصحيح • والحق الصريح • اما قوله جل جلاله الحمد لله فاعلم ان الحمد انما يكون حمدا على النعمة • والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة
لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ~~ فلنتكلم~~ في مثال واحد وهو ان العاقل يجب
ان يعتبر ذاته • وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن • ولا شك ان ادون الجزئين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن • ثم ان اصحاب
التشريح وجدوا قريبا من خمسة الاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الانسان • ثم ان من وقف على
الاقسام المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط • وعند هذا
يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة الاف مسئلة او اكثر ثم اذا ضم الى هذه الجملة اثار حكمة الله تعالى في تخليق العرش
والكرسي واطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات • وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحيز مخصوص
ثم يضم اليها اثار حكمة الله تعالى في تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنباتات • والحيوان واصناف اقسامها واحوالها علم ان هذا
المجموع مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض حينئذ يظهر ان قوله الحمد لله مشتمل على الف الف مسئلة او اكثر او اقل • واما قوله جل جلاله رب العالمين فاعلم ان قوله رب مضاف
وقوله العالمين مضاف اليه • واضافة الشيء الى الشيء يمتنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمضافين • فمن المحال حصول العلم بكونه ربا للعالمين
الا بعد معرفة رب العالمين • ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي ثلثة اقسام • المتحيزات • والمفارقات • والصفات
اما المتحيزات فهي اما بسائط او مركبات • اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات • واما المركبات فهي المواليد الثلثة • واعلم
انه لم يقم الدليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر
على جميع الممكنات • فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل
في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في اثبات ان العالم واحد
دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ~~شعر~~ ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك • تجري النجوم به والشمس والقمر • هين على الله ماضينا وغابرنا • فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمتحيزات تشتمل على الوف الوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب
المعادن المتولدة في ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجائب النباتات مع ما فيها
من الازهار والانوار والثمار • وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في اقل القليل من هذه المطالب
ولا ينتهي الى غورها كما قال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهي باسرها واجمعها
داخلة تحت قوله رب العالمين • واما قوله جل جلاله الرحمن الرحيم فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص عن انواع الافات • وعن ايصال
الخيرات • الى اصحاب الحاجات • اما التخليص عن اقسام الافات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الافات • وهي كثيرة لا يعلمها الا الله
تعالى ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتامل
في انه تعالى كما انزل اليها الداء فقد خلق لكل واحد منها شفاء ودواء ثم يتامل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الاغذية
والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجد بحرا لا ساحل له • وقد حكي عن جالينوس انه لما صنف
كتابه في منافع اعضاء العين قال تجلت على قلبي بذكر حكم الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد فرايت في النوم
كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم غفلت على عبادي بذكر اثار رحمتي فانتبهت وصنفت فيه كتابا • وقال ايضا انه طحالي
قد غلظ فعالجته بكل ما عرفته فلم ينفع فرايت في الهيكل كان ملكا نزل من السماء وامرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر واكثر علاجات
الطب في اوائله ينتهي الى امثال هذه التنبيهات والالهامات • فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى
على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء • اما قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ
وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الاخرة لان هناك تحصل الفوز بالباقيات الصالحات • فاذا شاهد
في الطريق انواع هذه العجائب في ملكوت الارض والسموات فلينظر انه كيف يكون عجائب حال عالم الاخرة في الغبطة والبهجة والسعادة
اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان • بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية
اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى • وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعا

والحيوانات

بالتشنيف لنا في منافع اعضاء العين قال تجلت فتقطعت مجوفتين

رحمة

وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها
وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية ❊ واما السمعيات
فهي على ثلثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيمة ومنها كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب
وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الاحوال التي توجد بعد قيام القيمة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة ❊ ويدخل فيها
كيفية الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها ❊ وكيفية حضور الملئكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب ❊ وكيفية وزن
الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وثالثها كيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ❊ ومن هذا الباب شرح احوال
اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها ❊ والاعمال التي يباشرونها ❊ ولعل مجموع هذه المسائل العقلية
والنقلية يبلغ الوفا وهي بأسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين ❊ واما قوله سبحانه اياك نعبد واياك نستعين فاعلم ان العبادة
عبارة عن الاتيان بالفعل المامور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها قادرا على مقدورات لا نهاية لها
عالما بمعلومات لا نهاية لها ❊ غنيا عن كل الحاجات ❊ وانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلق طاعته
والانقياد لتكاليفه ❊ فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ❊ ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور المعلوم لا بد من تفصيل
اقسام تلك التكاليف ❊ وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه يدخل فيه ❊ ثم كما يدخل فيه تكاليف
الله تعالى بحسب هذه الشريعة ❊ فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان انزلها الله على الانبياء المتقدمين
وهنا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملئكة في السموات منذ خلق الملئكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات
وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف الموجهة في اعمال الجوارح اما اقسام التكاليف الموجودة في اعمال القلوب
فهي اكبر واعظم واجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة ❊ واذا
اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه
الاية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها اما قوله جل جلاله اهدنا الصراط المستقيم فاعلم
انه عبارة عن طلب الهداية ❊ ولتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة والثاني بتصفية
الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فكانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة
بكمال الهيته ❊ وبعزة عزته ❊ وجلال صمديته كما قيل ❊ وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ❊ وتقريره ان اجسام العالم
متساوية في ماهية الجسمية ❊ ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ❊ ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم
بصفته المعينة لاجل الجسمية او لوازم الجسمية والا لزم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر
وذلك المخصص ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ❊ ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا
بل كان تاثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء ❊ وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب ❊ واذا عرفت هذا
فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارضين شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم ❊ وكان الشيخ
الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى خلق في كل جوهر فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة
وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ❊ ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل
واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم ❊ فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من
المباحث غير متناهية واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ❊ ولكل واحد من السائرين
الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ❊ ولا خبر عند الافهام
من مبادي ميادين تلك الانوار ❊ والعارفون المحققون خطوا فيها مباحث عميقة ❊ واسرار دقيقة ❊ قلما يترقى اليها افهام الاكثرين
واما قوله جل جلاله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فما اجل هذه المقامات ❊ واعظم مراتب هذه الدرجات
ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات ❊ امكنه ان يطلع على مبادي هذه الحالات ❊ فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة
على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها ❊ وان قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة الاف مسئلة كلام خرج لا يبلغ افهام السامعين

الفصل الثاني

في تقرير مشرع اخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة ولنتكلم
في قولنا اعوذ بالله فنقول قوله اعوذ نوع من انواع الفعل المضارع ❊ والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله
تعالى بالله فهو باء الالصاق وهو نوع من انواع حرف الجر ❊ وحروف الجر احد انواع الحرف واما قولنا الله فهو اسم معين اما من
اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه ❊ والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من انواع مطلق
الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع ❊ والعلم
بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف ولما

وبعد المعرفة

وهذه المعرفة لا تحصل الا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ عنه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق وتعريف
كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ❊ ثم بعد الفراغ تحت الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق ❊ وبتقدير ان يكون
مشتقا فهو مشتق مماذا ❊ ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها ❊ وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ❊ ثم
نذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ❊ ونذكر حده وخواصه واقسامه ❊ ثم نذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا
اعوذ بالله على التخصيص ❊ وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ❊ ثم نذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ❊ ثم نذكر
بعده باء الالصاق وحده وخواصه ❊ وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله
ومن المعلوم ان المباحث التي اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ❊ ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب ان نقول الاسم والحرف والفعل
انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة ❊ فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ❊ وايضا فهاهنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة
وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة ❊ فيجب البحث عن كل واحد منها ❊ ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من
الالفاظ المتباينة ❊ وبتقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ❊ ثم نقول
والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لا شك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت
وعن اسباب وجوده ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس
وانه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس وبسبب اخراجه ❊ وعند
هذا يحتاج هذا الباحث الى معرفة احوال القلب والرية ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات
المحركة للنطق كالحنجرة واللسان والشفتين ❊ واما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هو هيئة موجودة في الصوت
مغايرة له ❊ وايضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين
فيجب البحث عن احوال تلك المخارج ❊ ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها يتمكن الحيوان من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس
في الوجود ❊ وهذه المباحث هي ان الصوت والحرف كيفيتان محسوستان بحاسة السمع ❊ واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة
بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة بحاسة الذوق ❊ وكذا القول في سائر الكيفيات
المحسوسة ❊ فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا في اللوازم
الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث
عن تعريف مقولة الكيف ❊ ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ❊ ثم نقول والمرتبة الثامنة
ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض ❊ فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه ❊ وعن احكامه ولوازمه وتوابعه
ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن ❊ والممكن والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود
فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ❊ وفي كيفية وقوع لفظ الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول
اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ❊ ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول لا شك ان المعلوم والمذكور
والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم ❊ فكيف يعقل حصول امر اعم من الوجود ❊ ومن الناس من يقول المظنون اعم من المعلوم وايضا
فلان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم مقابله غير المعلوم ❊ ولكن الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا
لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم هو المعلوم وذلك
محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزئي من جزئيات الموجودات ❊ فقد انفتح عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط
عقله بالقليل منها ❊ فظهر بهذا كيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة ❊

الفصل الثالث

في تقرير مشرع
اخر لتصحيح ما ذكرنا من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا ذكرنا مسئلة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها
بوجوه عشرة ❊ وكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها ايضا مسئلة
بنفسها ❊ ثم اذا اجبنا عن كل واحد منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة الثلثة ايضا مسائل ثلثة ❊ واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة
في كلام العرب جاءت على ستين وجها ❊ وفصلنا تلك الوجوه ❊ فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسئلة ❊ وذلك ان المسئلة لا معنى لها الا
موضع السؤال والتقرير ❊ فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة ❊ واذا وقفت على هذه الدقيقة
فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب
والممكن ❊ والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ❊ والمباحث المتعلقة بمقول الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة
والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكنا ابتدانا في هذا الكتاب
بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ❊ ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ❊ ثم ننزل منها
الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلثة الموجودة في قوله اعوذ بالله ❊ ونرجو من فضل الله

بالالصاق

مخارج خ
المخارج

البنية خ

ان العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن

الكتاب الاول

في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المتعلقة بعلم الاصول والفروع القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب

الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة

وما يجري مجراها وفيه المسائل المسئلة الاولى اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه والاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اقل مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلثة يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرين والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاول ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الكلمة اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل متداول مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فالقدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد الشدة والقوة خمسة منها معتبرة وواحد ضايع فالاول كلم فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني كمل لان الكامل اقوى من الناقص والثالث لكم ومعناه معنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع مكل ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها فاذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس ملك يقال ملكت العجين اذا انعمت عجنه واشتد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة واملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها المسئلة الرابعة لفظ الكلمة قد تستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير [illegible]

[illegible]

ذلك بسببها ان الانسان يتلفظ بتلك الحروف ويرمونها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب المجاز المسئلة التاسعة العبارة تركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان يتواسط به من احد طرفي البحر الى الثاني ومنه المعبر لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب والعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اذا تكامل وتزايد والرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه الرعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى السادس ر ب ع ومنه الربع لان الانسان ينتقل منها واليها والله اعلم المسئلة العاشرة قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما وكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فهاهنا حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لما صح ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام المسئلة الحادية عشر تفرع على الخلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل تنعقد هذه الثانية قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيئا سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابو حنيفة ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا اذا قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القول كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع يشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب

الكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة

اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق

صاحباه ن

وقوع الطلاق وابو العلا زفر يلزم ذلك المسئلة الثانية عشر الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وزفر ان يكون مخصوصا بما اذا
قال ان كلمتك فانت طالق. اما لو قال ان تكلمت فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولا فانت طالق
وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسايل قول زفر قولا واحدا المسئلة الثالثة عشر لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل
ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع
فيكون مغيرا للتاثير والكلام حاصل فيه. ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات
الطيور بالكلمة والكلام المسئلة الرابعة عشر اذا حصلت اصوات مركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا
طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل ذلك الاصوات كلمة وكلاما. مثل ان الانسان عند الراحة او الوجع قد يقول اخ وعند السعال
قد يقول اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها ليست بالوضع بل بالطبع فهل
تسمى امثالها كلمات. وكذلك صوت القطا يشبه كانه يقول قطا. وصوت اللقلق كانه يقول لقلق. وامثال هذه الاصوات هل تسمى
كلمات. اختلفوا فيه وما رايت في الجانبين حجة معتبرة. وفايدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب
الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا المسئلة الخامسة عشر قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة
على سبيل الحقيقة. اما لفظ الكلام فيختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة يختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين انا بينا ان تركيب
القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة. اما تركيب الكلام فيفيد التاثير وذلك لا يحصل الا بالجملة التامة
الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة. ومما يقوي ذلك قول الشاعر. قلت لها قفي فقالت ق. تسمي نطقها بحرف القاف قولا المسئلة السادسة
عشر وقال ايضا لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك
اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سالت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة
ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم بغيره فلما حصلت المشابهة
من هذا الوجه لا جرم حصل بسبب جعله مجازا عنه المسئلة السابعة عشر لفظ القول يستعمل في غير النطق قال ابو النجم
قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا. وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب. وقال
امتلا الحوض وقال قطني. مهلا رويدا قد ملات بطني. ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورأيي
ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون. وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
المسئلة الثامنة عشر الذين يثبتون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات. اما مثبتوا
كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني مسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر. اما القرآن فقوله تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون. وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه
فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا الكلام النفسي. ولقايل ان يقول لا نسلم انهم كانوا كاذبين في القول
الثاني وهو قوله اخبروا ان محمدا رسول الله. قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك
لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهو ما كانوا عالمين به. فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللساني
واما الاثر فما نقل ان عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر. واما الشعر فقول الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما. جعل اللسان على الفؤاد دليلا. واما الذين انكروا كون المعنى القايم بالنفس مسمى بالكلام
فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ. ومن اصحابنا
من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني المسئلة التاسعة عشر هذه الكلمات
والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله. والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف
المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث. ويمكن ان يكون السبب
في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني المسئلة العشرون هاهنا الفاظ كثيرة. فاحدها الكلمة
وثانيها الكلام. وثالثها القول. ورابعها اللفظ. وخامسها العبارة. وسادسها الحديث. وقد شرحناها باسرها. وسابعها
المنطق. ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة
فما الفرق المسئلة الحادية والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع
وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على امرين حدث وزمان. وكذا القول في جميع
الافعال كقولنا صه ومه. وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة اللفظ فغلط وجعله صفة المعنى المسئلة
الثانية والعشرون اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام. احدها ان لا يدل شيء من اجزايه
على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل. وثانيها ان لا يدل شيء من اجزايه على شيء اصلا حين هو جزؤه

مهلا رويدا قد ملات بطني

اما باعتبار

اما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزايه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من اجزايه دلالة
على شيء اصلا. اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء اخر وهذا القسم نسميه بالمركب
وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول اخر على جميع الاعتبارات. وهو كقولنا العالم حادث. والسماء كرة
وزيد منطلق. وهذا نسميه بالمؤلف المسئلة الثالثة والعشرون المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام
لانه اما ان يكون اللفظ والمعنى مؤلفا وهو كقولك الانسان حيوان وغلام زيد. واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا
وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه. واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك الانسان
فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة. واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهذا محال
المسئلة الرابعة والعشرون الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب
من قيود اربعة. فالقيد الاول كونه لفظا. والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما. والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات
والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسنقيم الادلة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية المسئلة الخامسة والعشرون
قيل ان الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جايز لان الصوت مادة واللفظ
جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة. وله كلمات دقيقة في الفرق بين الجنس والمادة ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها
في المعقولات. واقول السبب عندي في انه لا يجوز ذكر الصوت. ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره. وصوت
الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره. والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون من حدوثه مخصوصا باحوال مخصوصة
مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها. والصوت جنس بعيد
واللفظ جنس قريب. وذكر الجنس القريب اولى من الجنس البعيد المسئلة السادسة والعشرون قالت المعتزلة
الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقضوه بقولهم ق وع واجيب عنه بانه مركب في التقدير فان الاصل
ان يقال قي وعي بدليل ان عند التثنية يقال قيا وعيا. واجيب عن هذا الجواب بان ذلك المقدر اما الواقع فحرف واحد
وايضا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبياء الاضافة فانها باسرها حروف مفيدة. وللحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى
صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع انها غير مركبة المسئلة السابعة والعشرون الاولى ان يقال كل
منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب. وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط
والاشارة المسئلة الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لانها تتغير
باختلاف الامكنة والازمنة. والذاتيات لا تكون كذلك. حجة عباد انه لو لم يحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة
والمعاني المعينة لكان يلزم ان يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال. وجوابه انه ينتقض باختصاص
حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده لا لمرجح. ويتشكل ايضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين والله اعلم المسئلة
التاسعة والعشرون قد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم اللفظ بهذا الاسم لان هذا اللفظ
يشبه صوته. وكذلك القول في اللقلق. وايضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء. ولفظ القضم لاكل اليابس
نحو قضمت الدابة شعيرها. لان حرف الخاء يشبه اكل الشيء الرطب. والقاف يشبه صوت اكل الشيء اليابس. ولهذا الباب امثلة
كثيرة ذكرها ابن جني في الخصايص المسئلة الثلثون لا يمكن القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية. ومنهم من قطع به واحتج
فيه بالعقل والقول. اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول
بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع اخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى
واما القول فقوله تعالى وعلم ادم الاسماء. واجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارة
وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام. وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم عليه السلام ثم
انه تعالى علمها لادم عليه السلام المسئلة الحادية والثلثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة فانهم احتجوا
بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف ايضا ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف. واجيب عنه بانه لم لا يجوز
ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو
الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال المسئلة الثانية والثلثون لما ضعفت هذه الدلايل جوزنا ان يكون كل
اللغات توقيفية. وان تكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا المسئلة الثالثة والثلثون
اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لان العلم بكون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا لكن العلم بكونها موضوعة لهذا
المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما. فلو كان العلم
بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم مقارنة الدور وهو محال. واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين

ومضافا ط

ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يكون الا بالقول

اللفظ او المعنى المعين بعينه حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى فيندفع الدور المسألة الرابعة والثلثون
والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية • اما التركيبات فعقلية
فلاجرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها • ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
المسألة الخامسة والثلثون الالفاظ دلائل على ما في الاذهان • لا على ما في الاعيان • ولهذا السبب يقال الالفاظ
تدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها العاني وهي امور ذهنية • والدليل عليه ما ذكرناه وجهان • الاول انا اذا رأينا جسما
من بعيد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير • فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان
فقلنا انه انسان • فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان
الخارجة • الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال انسان آخر العالم حادث لزم كون
العالم قديما • وقال انسان آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال • اما اذا قلنا انها دالة على المعاني الذهنية كان
هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا تناقض المسألة السادسة والثلثون
لا يمكن ان يكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية والالفاظ متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل
وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه المسألة السابعة والثلثون كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم
وكان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص • والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة
فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا • واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول المسألة
الثامنة والثلثون المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور • مثاله لفظة الحركة لفظة
مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب آخر معلوم لكل احد • اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك
الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس • واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لهذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب
الانتقال • وكذلك يجب ان يكون العلم اسما لنفس العالمية والقدرة اسما للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية • المسألة
التاسعة والثلثون في المعنى • المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشيء
الذي عناه العاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية • فاذا قيل ان القائل اراد
بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر تلك اللفظة تعريف ذلك الامر المتصور المسألة الاربعون
قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة
المدركة من الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ • وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس
ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية • اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه انهم ما وضعوا لتمييز حلاوة النبات
عن حلاوة الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة • بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد
فلما لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ
على ذلك التقدير • واما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة
استحال من هذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى اولا لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل
تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها حتى انا لو فرضنا
ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا
يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ المسألة الحادية والاربعون الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني هي
ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد
لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها
هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت
والاصوات عند تقطيعاتها سبب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومؤنة بخلاف الكتابة والاشارة
وغيرهما والثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي
والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب
تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت
الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه • ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلثة قضت العقول
السليمة بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ المسألة الثانية والاربعون كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به • وجوهر النفس في اصل الخلقة عارية عن هذين الكمالين • ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة

هذا البدن

هذا البدن فصار تخليق هذا البدن ما كان يتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت
الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الكريم الحكيم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج
البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو
الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد
الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة
الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة
ووقع اقداره على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة • ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض
القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة • ثم ان المقدر الحكيم • والمدبر الرحيم • جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض
الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ يحدث
بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها • ثم اودع في هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا
باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها • وشعلة من شمسها • فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة • والقدرة
الغير المتناهية المسألة الثالثة والاربعون ظهر بما قلنا انه لا معنى للكلام اللساني في اصطلاح الناس الا هذه
الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمير ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها معرفات لما في الضمائر
لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا فاذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا
والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات
وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف المجردة كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص • فاما الكلام الذي هو صفة
قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات المسألة الرابعة والاربعون لما ثبت ان الالفاظ دلائل
على ما في الضمائر والقلوب • فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل
لفظة موضوعة لارادة الفعل • وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا او كذا
وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للاعتقاد • اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة
فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه • ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر
ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول • وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان
رجحان احدهما على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه • وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع
القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد للكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بان
الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له
فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول الامر شيئا آخر سوى الارادة وذلك هو الطلب
واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل
بقدم العالم • وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل
فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد المسألة الخامسة والاربعون مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ
كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ
اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ المسألة السادسة والاربعون طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال
واما النقل المتواتر والآحاد وهو صحيح • واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت
بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل • كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا
الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين
وجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله وجب تنزيهه عن المناقضة
اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك • ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله المسألة السابعة والاربعون
اللغات المنقولة الينا بعضها منقولة بالتواتر وبعضها بالآحاد • وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا
الله • وقد اختلفوا فيه فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية • وقيل انها اسم علم • وقيل انها من الاسماء المشتقة • وذكروا في
اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن • وايضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما
اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة • فاذا كان الحال كذلك في الاظهر
الاقوى فما ظنك بما سواها والجواب ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه المواد معلوم بالتواتر اما معانيها فاعلم انها فهي الى

مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ

وقد اختلفوا في لفظة الله فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية

اختلفوا فيها. وكذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل **المسئلة الثامنة والاربعون** منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل انتهى في بعض الادوار الماضية الى الاحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقايع العظيمة. اما التصرفات في الالفاظ فهي وقايع حقيرة والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان والله اعلم واحكم **المسئلة التاسع والاربعون** لا شك ان اكثر اللغات منقولة بالاحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصفح احوالها بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث. ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق تارة اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة. ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة. وبهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجة القبول والجواب ان اكثر اللغات قريب من التواتر. وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة الخمسون** دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلايل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاضمار وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز. ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنا والله اعلم واحكم بالصواب

الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسايل

المسئلة الاولى ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريفه الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط من قارع ومقروع واقول ان ماهيات الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكرنا ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** نقل ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه. منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت. ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت. ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول النظام كان من اذكار الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهواء **المسئلة الثالثة** قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك. وقيل الصوت نفس القرع او القلع. وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر **المسئلة الرابعة** قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدا واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون. واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع. ونرجع تحقيق هذه الى الكيفية العقلية **المسئلة الخامسة** قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع **المسئلة السادسة** الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها. او صامتة وهي ما عداها. اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت. واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الان الذي هو اخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط. والان بالنسبة الى الزمان. وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبدا حدوث الاصوات. وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومباديها. ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هي على قسمين. منها ما الظن الغالب انها انية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه حاءات متوالية كل واحد منها اني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فظنها حرفا واحدا زمانيا. ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيات عارضة للصوت مستمرة باستمراره **المسئلة السابعة** الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت مصوت مخصوص **المسئلة الثامنة** الحركات ابعاض المصوتات. والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركة ولان هذه الحركات اذا مددت حدثت المصوتات. وذلك يدل على قولنا **المسئلة التاسعة** الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الحروف لزم الدور وهو محال **المسئلة العاشرة** الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه ممتنع في بديهة العقل كونه

قديما لوجهين

قديما لوجهين الاول الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والاتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تالفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض الوجوه اولى من وقوعها على سايرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة. واحتج القايلون بقدم الحروف بالعقل والنقل. اما العقل فهو ان كل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم. فثبت ان ماهيات هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم. فكانت قديمة. واما النقل فهو ان كلام الله قديم. وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار في لا يزال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل. واما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف. فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القران المسموع المتلو هو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزم منه الكفر والجواب عن الاول انما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني انما ذكرتم اخفى في مقابلة البديهيات فيكون باطلا **المسئلة الحادية عشر** اذا قلنا هذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القايمة بذات الله تعالى فاطلاق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف. واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات. واذا قلنا كلام الله معجز لمحمد عليه الصلاة والسلام عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام وكيف يكون معجزة له. واذا قلنا كلام الله سور وايات عنينا به هذه الحروف. واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به هذه الالفاظ. واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ **المسئلة الثانية عشر** زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قايمة بلسانه ولهواته فلو قلنا بانها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قايمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان. وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين ما يقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى ومع ذلك فهي صفة الله تعالى وغير زايلة عنه. وهذا عين ما يقوله الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زايل عن ذات الله تعالى فلا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده. وهولاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب **المسئلة الثالثة عشر** قال الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول ايضا. فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول. واذا ثبت هذا فانهم يقولون كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة. اما القول فانه حادث. هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه **المسئلة الرابعة عشر** قال الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم القران قديم هو ان هذا القران دل على صفة قديمة متعلقة بجميع المامورات والمخبرات وجب ان يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان جزءا من مدلولات ذلك الكتاب. فعلى هذا التقدير لا فرق بين القران وبين ساير الكتب الفحش والحشو في كونه قديما بهذا التفسير. وان كان المراد من كونه قديما وجها اخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات. وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال فاعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونه كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما اخبر ان قوما اخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشاء فهذا لا يكون كذبا. وانما يمتنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقايص والاخبار عن هذه الفحشاء والسخافات يجري مجرى النقص وهو على الله محال. واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القران امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا والله اعلم

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلثة يمكن ايراده من وجهين الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم. واما ان لا يصح الاخبار عنها لكنه يصح الاخبار بها وهي الفعل. واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهي الحرف. واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنه. وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه. فلنذكر هذين البحثين في مسئلتين **المسئلة الثانية** اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان يقال الضرب قتل. ولقايل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال الجدار سماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا

وهولاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث

اعلم ان تقسيم الكلام الى هذه الانواع الثلثة

ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب اضرب بانها افعال فالمخبر
عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل
مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اسما قلنا هذا هو السوال ذكرناه لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه
بانه فعل اسما فرجع حاصل هذا السوال الى القسم الاول من التقسيمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني
اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والتقرير عين ما تقدم الثالث ان قلنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه
وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السوال فانا نقول المخبر عنه بانه
لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه واقل درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا
عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة ممتازة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه
بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس
الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول
هذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سوالات صعبة في هذا المقام المسئلة الثالثة
طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا لفظة اين وكيف واذا اسما مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد
القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك
اذا قلت اتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى اتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقول طاب الوقت واقول
هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما جعله ظرفا لشي اخر والوقت حال ما جعل ظرفا
لحادث اخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان احد اجزا ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه لو كفى هذا
القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزا ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه
المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون
والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا
التقسيم سوالات نذكرها في حد الاسم والفعل المسئلة الخامسة في تعريف الاسم الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول
ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشي حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف
من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف
واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السوالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا
او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول
الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارية على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما
المبنيات فانها لا تقبل الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف
لان اذ ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو يفيد الوقت حال ما جعل ظرفا لشي اخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع
قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول
انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو
قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل
على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست اسما والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عايدا الى
الدال او الى المدلول او الى شي ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل
على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالفعل والحرف فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير
الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشي حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا المعنى كونه حاصلا
في نفسه انه ليس حاصلا في غيره فنقول على هذا التقسيم ينتقض الحد باسما الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها
التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى
وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا الزم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا
للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد واما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل انه باطل
طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشي ما لم يتصور
امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم
الحرف مستقل بان نعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء تفيد الالصاق

ومن تفيد

ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف
اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا
لو وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها اسما مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات السوال الثالث
ان قولنا من غير ان يدل على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصطباح والاغتباق والجواب
عن السوال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنحن نريد بالاستقلال هذا القدر
واما لفظ الزمان والغد واليوم فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان اخر لمسماه واما الاصطباح
والاغتباق فجزوه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل عليه قولنا قولهم اغتبق يغتبق فادخلوا الماضي
والمستقبل على الاصطباح والاغتباق المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية
اما ان يحصل في اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر او في حشوه كيا التصغير وحرف التكسير او في اخره كحرفي
التثنية والجمع والمعنوية فهو كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب باصل
الوضع المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات الاول قال سيبويه انها امثلة احدثت من لفظ احداث الاسما
وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شي ولا يسند اليه شي وينتقض باذا وكيف فان هذه
الاسما يجب اسنادها الى شي اخر ويمتنع اسناد شي اخر اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث
بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه
احدها انا لو لم نقل ذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان
مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السوال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها
انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة ثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب
واجب الذكر في الحد السوال الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشي غير معين
في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شي لان المصدر
قد يكون وجوديا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفنا والعدم وانما قلنا لشي غير معين
لانا سنقيم الدليل على هذا الاعتبار وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسما واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد
الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشي وفيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يدل
على ثبوت الخلق لله تعالى او لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق فهو ان كان محدثا
افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشي فهل دل ذلك على حصول
الوجود لشي او لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا لشي غيره وذلك الغير يجب ان
يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر
الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشي وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفنا لتلك الماهية وذلك محال
لان العدم والفنا نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زايدا على الماهية فانه يصدق
قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود اخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان
يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشي وحصل لا يقتضي حصول وجود لذلك الشي والا لزم ان يكون الوجود زايدا
على الماهية ونحن الان انما نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية واما القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين ففيه
سوالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان وقلنا فني الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان اخر ولزم التسلسل
فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان اخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا
حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وثانيها
انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل
وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج عاد السوال وان لم يطابق
كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل وهذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال ورابعها
انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان تدل على وقوع حدث في زمان او لا تدل فان دل كان تاما لا
ناقصا لانه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم تدل وجب ان لا يكون فعلا
وخامسها انه يبطل باسما الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على شي دال على الشي فهذه
الاسما دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال

على الزمان المعين الجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر للشيء والثلاثة المذكورة
على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان راجحا او باطلا واما قوله يشكل هذا
الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي نقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يسند اليه لفظ كان
قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية
شيء بشيء اخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدثت موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان هاهنا ايضا معناه الحدوث
والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت في باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما هاهنا
فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه قد حصل موصوفية زيد بالانطلاق
وهذا بحث عميق عجيب فيه غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر في كون اللفظ
فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب مختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا انه
اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل **المسئلة الثامنة** الكلمة اما ان تكون
معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول
المستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك الاسم او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم عن الفعل بقيد عدمي
واما الفعل فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية **المسئلة التاسعة** اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور
الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور والتعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال فيدل عليه وجهان
الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب
الى شيء مبهم وجب ان يمتنع استناده الى شيء معين والا لزم التناقض ولو دلت على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل
لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب عن
هذان السؤالان يندفعان بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر
بل وضعت لاسناده الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل ان يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق
والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل **المسئلة العاشرة** قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ
مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان تكون اسماء الاعراض والصفات
كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا
به ثالثا فلا بد من بيانه والله اعلم **المسئلة الحادية عشر** التركيبات الممكنة عن هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم
وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان تفيدان
بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه يفيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد فقيل ذلك
انما افاد لان قولنا يا زيد في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا تدخلها الامالة ودخول
الامالة لا يكون الا في الاسم والفعل والثاني لام الجر تتعلق بها فيقال يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف
جر ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز ان تتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان
يكون يا بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله انادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير له فوجب ان يكون
قوله انادي زيدا مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد الثاني ان قولنا
انادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثالث قولنا يا زيد يقتضي خطابا لا مع المنادى وقولنا
انادي زيدا لا يختص بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقوله انادي زيدا لا يدل على اختصاصه
بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا تماما ولا يصح ان يقال يا زيدا تماما فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول الفرق
بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدا والخبر ما دل عليه قولنا في الا ان المفهوم من
معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فاضيفت هذه الظرفية الى الدار لتميز هذه الظرفية عن سائر انواعها فان قالوا
هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل
فيه الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا اخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل
وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر **المسئلة الثانية عشر**
الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا او ثانويا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه
ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة
الاسمية يجب ان تكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصيل في ان يسند الى غيره

فكانت الجملة

فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لان قوله الشمس طالعة جملة وقوله النهار موجود جملة اخرى ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى
فحصل من مجموعهما جملة واحدة

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم الى انواعه وفيه وجوه التقسيم الاول الاسم اما ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة او لا يكون
فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما اذا لم يكن مانعا من الشركة
فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهي اسماء الاجناس واما ان يكون مفهومه انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية
وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ما له سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء
الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة
الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اصلا واقول حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى اما ليس حقا انه لا يفيد
شيئا وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس
هذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم
لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث
انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين
تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك
اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي
على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك
بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم
الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف
ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا اخر سوى العلمية فاعتقدوا كونها علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة
الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار
على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما
كانت الحاجات المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية
اكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول ان العلم اما ان يكون اسما كابن هشيم
وموسى وعيسى او لقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم تتفرع عليه احكام الحكم الاول الشيء اما ان يكون
له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية او الاسم وهي ثلثة احدها الذي
له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها خضاجر وكنيتها ام عامر كذلك يقال للاسد اسامة وابو الحرث وللثعلب ثعالة
وابو الحصين وللعقرب شوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها
الذي حصل له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثاني الكنية قد تكون الاضافة الى الاباء والى الامهات
والى البنين والى البنات فالكنى بالاباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما بالامهات فكما يقال
للداهية ام خنوكرى وللخمر ام ليلى واما بالبنين كما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي امره منكشف ابن جلاء واما
البنات كما يقال للهند ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الثالث الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب
نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض
لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها
ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهي بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فاضيف الولد اليها
باضافة معلومة الحكم الرابع اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او يكون غير مضاف فان لم يكن مضافا
اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان يكون
الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم الخامس المقتضي لحصول الكنية امور احدها
الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب ثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا
يطول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل ثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون
الرجل انسانا مشهورا وله اب مشهور فتتقارضان الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف
وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريبا او بعيدا التقسيم الثاني

الاعلام العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او من كلمتين بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله وابي زيد او علاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية او فعلية ۞ ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم يغيرها البتة بل تركتها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره التقسيم الثالث العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا ۞ فان كان منقولا فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد ۞ والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها ۞ اما المنقول عن الاسم ۞ فاما ان يكون عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود ۞ والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او منقولا عن الامر كاطرقا ۞ والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف ۞ واما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة ۞ فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثاني ۞ وان كان غير مفيد فهو بعيد ۞ واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا واما المرتجل فقد يكون قياسيا مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا فلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب التقسيم الرابع الاعلام اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فهاهنا اقسام اربعة ۞ ولنقل الخوض في شرح هذه الاقسام فنقول وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب ۞ ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع ۞ والاصل في المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف العاقل الشيء بنوعه اتم من الفه بغير نوعه ۞ وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج وذا حسا علمين لفرسين ۞ وشدقما وعليان لفحلين ۞ وضمران لكلب وكساب لكلبة ۞ فاما الاشيا التي لا يألفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لآحادها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني ۞ والضابط انا اذا راينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف في اسم ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع شيئين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيح بسبحان ۞ والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين ۞ والسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ليتم السببان التقسيم الخامس للاعلام اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ۞ ثم انه في العرف تخصص بشخصه بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ۞ ثم اختص في العرف بالثريا ۞ وكذلك السها مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين والله اعلم

الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة

وهي كثيرة الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة ۞ وثبت في العقليات ان المركب مثل البسيط في الجنس ۞ وان البسيط مثل المركب في الفصل ۞ وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل والقوة فيجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسما ايضا مشتقا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فيجب لانتهاء الاشتقاقات الى اسماء موضوعة جامدة ۞ والموضوع غني عن المشتق ۞ والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ۞ ويظهر بهذا ان الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن ۞ والممكن اما متحيز او حال في المتحيز او لا متحيز ولا حال في المتحيزات ۞ اما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ۞ ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينهما انما يقع بسبب الصفات القائمة بها ۞ فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى به مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الابلغ واما احكام الاسماء المشتقة فهي كثيرة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم ۞ وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع ۞ وكذا القول في الابق والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقا المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع

مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شيء ما له الضرب ۞ واما ان ذلك الشيء جسم او غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني

۞ وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين ۞ وفيه مسائل المسألة الاولى في لفظ الاعراب وجهان ۞ احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب الرجل عما في ضميره ۞ فان الاعراب ايضاح المعاني والثاني ان يكون اعرب منقولا من قولهم عربت معدته اذا فسدت وكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته المسألة الثانية اذا وضع لفظ لماهية وكانت تلك الماهية موردا لاحوال مختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ موردا لاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية كان اختلاف احواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية ۞ فتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب المسألة الثالثة الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات ۞ والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري انما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء ۞ فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء المسألة الرابعة انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذوات لا توجد الا بعد وجود الذات ۞ واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان يكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا يحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة المسألة الخامسة الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة المسألة السادسة اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام ۞ والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص ۞ يوجد عقيب التلفظ بالحرف ۞ والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة المسألة السابعة الحركات اما صحيحة او مختلسة ۞ والصحيحة اما مفردة او غير مفردة ۞ فالمفردة ثلثة وهي الفتحة والكسرة والضمة ۞ وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحد قسمان ۞ فللفتحة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة ۞ وللكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة ۞ وللضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهي مشبعة او غير مشبعة وهي ثمانية عشرة والتاسعة عشر المختلسة وهي ما يكون حركة وان لم تتميز لها في الحس مبدا وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ ابو عمرو فتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم غير ظاهرة المسألة الثامنة لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب ان يقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور ۞ وقال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كليد لا يعرفان ان له متحركا او ساكنا ۞ قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدا فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فتعجبت منها واقمت اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيتها المسألة التاسعة الحركة الاعرابية متاخرة عن الحرف تاخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال واشباهها انما تحدث في اخر زمان حبس النفس ۞ واول ارساله ۞ وذلك ان فاصل ما بين الزمانين غير منقسم ۞ والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ۞ ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان ۞ فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد ۞ والحركة قابلة للتمديد ۞ والحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقي ان يكون الحرف متقدما على الحركة المسألة العاشرة الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان ۞ وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها لكنه يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم ۞ وبالجملة فصار ابدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز من مخالفة القريبة جائزا الا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه المسألة الحادية عشر الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقف الشيء على ما يحصل بعده محال المسألة الثانية عشر اثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفي الشفة ۞ واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة

الحركات اما صحيحة او مختلسة

الحركات ابعاض من حروف المد واللين

ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله
الاسمية فقلت وكذا لا تصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازني فلم يات الاخفش بمقنع
واقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل بقوله مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشي
الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف لانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقوى الدليل
على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة
الاولى فهي انما تتم بتقرير ثلاثة اشيا الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم
اذا نكر صار معناه الشي الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رايته كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رايته
ومعلوم ان كون شخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ
الاحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه الاتصاف بالحمرة فانه اذا جعل علما
ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما
صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة فثبت بما
ذكرناه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه فان قيل يشكل ما ذكرتم
بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التنكير منصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه
وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل
ذلك والشي الذي يكون في الحال صفة مع انه كان صفة قبل ذلك كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق
واحتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والمعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر
موصوف بصفة كونه منكرا او الوصف باق عند وجود الصفة والعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية مانعة من الوصفية
فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلي
ان العلم اذا حصل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام **المسئلة السابعة والعشرون**
قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية
والسببان اقوى من الواحد فبعد حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة الكوفيين قولهم شعر
فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في المجمع وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان
شيخي في مجمع **المسئلة الثامنة والعشرون** قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعترض
عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية
المسئلة التاسعة والعشرون اعراب الاسما ثلاثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة
على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها في حركاتها متساوية
للمتبوعات **المسئلة الثلاثون** السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا
وجوه **الاول** ان الفاعل واحد والمفعول اشيا كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى
ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات
وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلا بالزيادة في
المقدار فيحصل الاعتدال **الثاني** ان الموجودات ثلثة مؤثر لا يتاثر وهو الاقوى وهو درجة
الفاعل ومتاثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر باعتبار ويتاثر باعتبار وهو المتوسط
وهو درجات المضاف اليه والحركات ايضا ثلاثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع
بشبهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والنصب الذي هو اضعف الحركات
للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام **الثالث**
الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل ويستغني عن المفعول فالمتلفظ بالفاعل يوجد والنفس
قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك **المسئلة
الحادية والثلثون** المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا والخبر واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس
وخبر ان وخبر لا التي لنفي الجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل
هو المبتدا والبواقي شبهه وقال الاخفش كل واحد منهما اصل بنفسه واحتج القايلون بان جعل الرفع
اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولوية تقتضي الاولية بيان الاولى انك اذا قلت ضرب زيد بكر

باسكان الكلمتين

باسكان الكلمتين لم تعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قايم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين
ان المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو هو واما بيان ان الثاني
ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه خبرا اما لا شك انه في الفاعل
يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع للفاعل وان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا
رعاية لحق هذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية
يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة
الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل **المسئلة الثانية والثلثون** المفاعيل خمسة
لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من غرض ثم وقع ذلك الفعل في
شي اخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شي اخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها
ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولك خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان
قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق اخر ولزم التسلسل
وثانيها ان فعل الله تعالى يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوثه الى زمان اخر
ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا
لزم التسلسل وهو محال **المسئلة الثالثة والثلثون** اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة
اقوال **الاول** وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين
ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل
فقط والرابع وهو القول الاخر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة
البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالاخر فلا يكون له فيه عمل البتة وايضا
واذا سقط الاسم عن درجة الاعتبار لم يبق العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت
ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج خلف بان الفاعلية
صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين عنهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل
الحكم اولى من تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه اخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية
والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم

الباب السابع في اعراب الفعل

اعلم ان قوله اعوذ بالله
يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل **المسئلة الاولى** اذا قلنا في النحو فعل
وفاعل فلا نريد به ما يذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحو مات فعل وزيد فاعله
بل المراد ان الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشي غير معين في زمان معين فاذا صرحنا بذلك الشي حصل المصدر
له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام او لا باختياره
كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول
ذلك المصدر لشي ما هو الفاعل ولا يقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول **المسئلة الثانية**
الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان او نفيا يقتضي امرا ما يكون هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل
في الذهن تستلزم حضور شي يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متاخر بالرتبة عن المنتقل عنه فلما وجب
كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقديمه عليه في الذكر فان قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب
زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوع الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم
باسناد معنى اخر اليه اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شي ما اذا عرفت
هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شي ثم يحكم الذهن بان ذلك الشي هو زيد الذي
تقدم ذكره وحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو ذلك الشي الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد
مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا **المسئلة الثالثة** قالوا الفاعل جزء من
الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه **الاول** انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات
وهم يحترزون من توالي اربع متحركات في كلمة واحدة واما بعد فانهم احتملوا ذلك منها لان التا زايدة واحتملوا ذلك في المفعول كقولك
ضربك وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه **الثاني** انك تقول الزيدان قاما

ان قوله اعوذ بالله يقتضي اسناد الفعل الى فاعله

اظهرت الضمير للفاعل فكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب والثالث
وهو الوجه العقلى ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشىء ما فى زمان مضى فذلك الشىء الذى حصل له الضرب
جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل **المسئلة الرابعة** الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها
ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب وكان زيد انحا موقعه
والشىء اذا وقع موقعه لم يجز ازالته عنه واذا كان كذلك كانت الهاء فى قولنا غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول النابغة

جزى ربه عنى عدى بن حاتم ● جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائد الى مذكور
متقدم وقال ابن جنى وانا اجيز ان تكون الهاء فى قوله جزى ربه عائدة الى عدى خلافا على الجماعة ثم ذكر كلاما طويلا
غير ملخص واقول الاولى فى تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدى لا يستغنى
عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر واقصى
ما فى الباب ان يقال الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل والفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل
المتعدى مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز
تقديم المفعول على الفاعل **القسم الثانى** وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل فى الصورة لا فى المعنى وهو كقولك ضرب
غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم فى اللفظ لكنه متاخر فى المعنى
والقسم الثالث وهو ان يقع فى المعنى لا فى الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير
حاصل فى الصورة لكنه حاصل فى المعنى لان الفاعل مقدم فى المعنى فمتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر **المسئلة الخامسة**
الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب
تنوى فى ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل اذا كان غدا فاتنى اى اذا كان ما نحن عليه غدا **المسئلة
السادسة** قد يكون الفعل مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره والتقدير وان استجارك احد من المشركين **المسئلة السابعة** اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر
وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين
فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة **القسم الاول** ان تذكر فعلان يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور
بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان فى زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم
الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع فى المؤثرات
اما فى المعرفات فجائز واجيب عنه بان المعرف موجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين فى الاثر الواحد **القسم الثانى**
اذا كان الاسم غير منفرد وهو كقولك قام وقعد اخواك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول واما بالفعل الثانى فان رفعته بالاول
قلت قام وقعدا اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا اما اذا اعملت الثانى جعلت فى الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو
من فاعل مضمرا او مظهر تقول قاما وقعد اخواك وعند البصريين اعمال الثانى اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين
ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد
الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه **القسم الثالث** اما اذا اقتضى
الفعلان اثرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين
وجوه **الاول** قوله تعالى اتونى افرغ عليه قطرا حصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضى مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا
اتونى او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير اتونى قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب
هو قوله افرغ **الثانى** قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقرؤه فاجاب الكوفيين عن
هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع فى انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه
وليس فى الآية ما يدل على المنع والحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءنى من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم رجح الجار
لانه هو الاقرب الحجة الرابعة ان عملهما لما تعذر وجب الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج
الكوفيون بوجوه الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثانى يوجب فى الاول الاضمار قبل
الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثانى ان
الفعل الاول وجد معموله خاليا عن العائق لابد له من معمول والفعل الثانى وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه
عائق عن عمل الثانى فيه ومعلوم ان اعمال الخالى عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق **القسم الرابع** اذا كان الاسم
المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الثانى قلت ضربت وضربنى الزيدان وضربت وضربنى الزيدون

المعرفات

وان اعملت

وان اعملت الاول قلت ضربت وضربانى الزيدين وضربت وضربونى الزيدون **المسئلة الثامنة** قول امرء القيس بن حجر

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ● كفانى ولم اطلب قليلا من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل ● وقد يدرك المجد المؤثل امثالى

قوله كفانى ولم اطلب ليسا متوجهين الى شىء واحد لان قوله كفانى متوجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير متوجه الى القليل
من المال اذ لا اضمار والتقدير فلو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفا الشىء لانتفاء غيره فيلزم
حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى فلو ان ما اسعى لادنى معيشة
كفانى قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شىء واحد ولنكتف بهذا القدر من علم
العربية قبل الخوض فى التفسير **القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله فى المباحث النقلية
والعقلية وفيه ابواب**

الباب الاول فى المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل
قراءة الفاتحة وعن النخعى انه بعدها وهو قول داود واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرا سورة
الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح
الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات والحمد لله كثيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت
هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن قراءة
القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما فى العقل لان من قرا القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب فى اداء تلك الطاعة
سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله تعالى ان يستعيذ
من الشيطان الرجيم لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله
فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة فتوضؤا لانه تعالى ترك الظاهر فى موضع لدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل
اما جمهور الفقهاء قالوا لا شك ان قوله فاذا قرات القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد فيه ما ذكرناه واذا ثبت الاحتمال وجب
حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذى رويناه ومما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة
نفى وساوس الشيطان عند القراءة قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ
الله ما يلقى الشيطان وانما امر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة
قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الامكان **المسئلة الثانية** قال عطا الاستعاذة
واجبة لكل قراءة سواء كانت فى الصلاة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى اسقاط الوجوب
وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبى عليه الصلاة والسلام لم يعلم الاعرابى الاستعاذة فى جملة اعمال الصلاة ولقائل
ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا على
وجوب الاستعاذة بوجوه **الاول** انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى فاتبعوه **الثانى** ان قوله
فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم
عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة **الثالث** انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان
الرجيم لان قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة **الرابع** ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما حصلناه فى هذه المسئلة
المسئلة الثالثة التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ فى المكتوبة ويتعوذ فى قيام شهر رمضان
لنا الآية التى تلوناها والخبر الذى رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب **المسئلة الرابعة**
قال الشافعى رضى الله عنه فى الام ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما لما قرا اسر بالتعوذ وعن ابى هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز
وان اسر به ايضا جاز وقال فى الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرا بعد
الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح
اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم
المسئلة الخامسة قال الشافعى رضى الله عنه فى الام انه يتعوذ فى كل ركعة ثم قال والذى اقول انه لا يتعوذ الا فى الركعة

الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت فى الصلاة او غيرها

جملة

الاولى وللقول له ان يحتج عليه بان الاصل هو العدم وانما ما لاجله امرناه بذكر الاستعاذة هو قوله واذا قرات القران فاستعذ
بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم وللقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فلزم ان يتكرر الحكم بتكرر
العلة **المسئلة السادسة** انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في
سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واحمد ان يقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو موافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع
العليم جمعا بين الايتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جامع بين الايتين
وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا
وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
انه هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم
قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق وبالجملة
فالاستعاذة تطهير القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هيبة جلال الله والله الهادي
المسئلة السابعة التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه للقراءة
وعند ابي يوسف انه للصلاة ويتفرع على هذا الوجه فرعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ
لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة
على المقتدي فلا يتعوذ وجه ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة
دل على انه للصلاة لا للقراءة الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا
عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة اشياء
نذكرها هنا **المسئلة الثامنة** السنة ان يقرا القران على الترتيل لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل هو ان تذكر
الحروف مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم
غيره تلك المعاني واذا قراها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القران يوم القيمة اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء
في الاثر ان عدد اي القران على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من اي القران فمن استوفى قراءة
اي جميع القران استولى على اقصى الجنة **المسئلة التاسعة** اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى
ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم **المسئلة العاشرة**
المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب
ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثاني انهما من الحروف الرخوة
والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج
الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه يحصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها فلهذا السبب
يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق
بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق
معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم
ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **المسئلة الحادية عشر**
اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا
على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام الغليظة ثقيل فوجب نفيه عن هذه اللغة
المسئلة الثانية عشر اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القران بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال
من الحمد او بضم اللام من لله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها في الشهرة الى
حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب
ان تبقى قراءتها في الصلاة على اصل المنع **المسئلة الثالثة عشر** اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة
بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر او لا تكون فان كان
الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان

كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على
البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها
ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ
يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع وللقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر
ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب
الاحاد لا يقتضي خروج القران بكليته عن كونه قطعيا

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان
خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة
الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب
اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال
اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله تعالى وعصمته
وعلى الوجه الثاني الصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد
يقال شطن داره اي بعد فلاجرم سمي كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال الله تعالى
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر به فجعل
يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان ماخوذ من قوله
شاط يشيط اذا بطل ولما كان متمردا كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا واما الرجيم
فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون من قبل الله تعالى قال الله تعالى
فاخرج منها فانك رجيم والطرد يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال له لئن لم تنته لارجمنك
قيل عنى بقوله الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة
يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب
والثواقب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شيطان متمرد واما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان
الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها حروف خفية في قلب الانسان
ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو على الصفة التي تسمع كل مسموع وتعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان
وتعلم غرضه فيها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من
سائر الاذكار والثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible]
في المباحث العقلية في ماهية الاستعاذة [illegible]
[illegible]

البعض — خ شيطانا — خ شرير — يكون واعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بالعلم والحال والعمل — خ التهي — خ انا الله

الامر كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابرهيم عليه السلام عاب اباه في قوله
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا • فيستبعد ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات
كان سؤاله سؤال الامن لا يسمع ولا يبصر وكان هذا اخلالا بحث ما جعله ابرهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما علم العبد بحال
نفسه فلابد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه يتعذر ان يعلم تلك المصالح
بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول اذا حصلت
هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد مشاهدا لها مستغنيا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار
والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب • وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك قوله اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم • والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والاخرة ان الصادر عن الانسان اما
العلم واما العمل وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز • اما العلم فهو اشد الحاجة في تحصيله الى الاستعاذة بالله
وفي الاحتراز عن حصول هذه الاستعاذة بالله • ويدل عليه وجوه وحجج الحجة الاولى انا رأينا من الاكياس المحققين
بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء
اعمارهم جاء بعدهم من تنبه بوجوه الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها • واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل
مثله ولولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب • واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة
الله وفضله وارشاده والا لمن الذي يتخلص سفينة فكره عن امواج الضلالات ودياجير الظلمات الحجة الثانية
ان كل واحد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر
بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين • وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين
كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات
الحجة الثالثة ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما
الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل
متوقفا في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف • واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط
غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه • فالاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف
يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي به يتخلص عن ذلك التوقف
ويخرج عن ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة الحجة الرابعة انه تعالى قال لرسوله
عليه الصلاة والسلام وقل رب زدني علما اعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة
مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم • واما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التي تجر بها
النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك • ويدل عليه وجوه وحجج الحجة الاولى انه قد انكشف لارباب
البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم • وانكشف لهم انه جلس على هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس
الخمس الظاهرة • والحواس الخمس الباطنة • والشهوة والغضب • والقوى الطبيعية السبع • وكل واحد من هذه
التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد
واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية • ويحصل
من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب • وذلك الاثر يمنع القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم
الجسمانيات • واذا علمت ذلك ظهر انه مع كثرة العوائق والعلائق بانه لا خلاص للقلب عن هذه الظلمات الا باعانة
الله تعالى واغاثته • ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته
ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات • فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ كل لحظة
ولحظة ان نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الثانية ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة
قسمان • احدهما اللذات الحسية • والثاني الخيالية وهي لذة الرياسة ولكل واحد من هذين القسمين للانسان
ان لم يمارس تحصيل تلك اللذات ولو يداولها لم يكن له شعور بها • واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها
ثم اذا مارسها ووقف عليها التذ بها • واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها • وكلما اجتهد الانسان حتى وصل
الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر على مما كان قبل ذلك
فالحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا
نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك

لا يمكن ازالة

لا يمكن ازالة الم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم
الناظر لعباده فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الجزء الثالثة في تقرير ما ذكرنا قوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين وقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين • وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لاقطعن امل كل مؤمل
عن غيري باليأس ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاخيبنه من قربي ولابعدنه من وصلي ولاجعلنه متفكرا حيران
يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري • ويطرق بالفكر ابواب غيري • وبيدي مفاتيح
الابواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني المسئلة الثالثة في الاستعاذة كيف تصح على مذهب الجبر
ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون
العبد فاعلا لتلك الاستعاذة • ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال
وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله تعالى اعوذ
بالله اعتراف بكون العبد موجدا للافعال بعينه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن بالله تعالى اذا لم يكن الله تعالى
خالقا للامور التي منها يستعاذ • اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير
يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد
غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بخلق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان يقال ان العبد كان راضيا بها لما ثبت بالاجماع
ان الرضى بقضاء الله واجب الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة
فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب
ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا
اصلا وانت يا اله الخلق عملت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة
حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج
فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمتك وقدرتك ان تذمني وتلعنني السادس قال جعلتني مرجوما
ملعونا بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني • فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت
قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك قال • فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر
وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان
تكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني
فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا التقدير فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة
اما الاشكالات التي لزمتموها علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون متعينة
لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا • فان كان الاول فالجبر لازم • وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان
يتوقف على المرجح او لا يتوقف • فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله
فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع • وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه
واما الثاني وهو ان يقال رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل من وجهين الاول انه لو جاز
ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان
واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان
كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء
على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كلما اوردتموه علينا في القضاء والقدر
لازما عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل
القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولنا اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله تعالى الشيطان من عمل الوسوسة
منعا بالنهي والتحذير او على سبيل الجبر والقهر • اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل
محال • واما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة
عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف
قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم
يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر

فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع
والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم لحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان
جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال
وان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك فى حق الله
محال **الوجه الثانى** ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العباد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان
اما ان يتوقع منه افساد العباد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح حال العبد فلم خلقه
ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان فساد العبد فاى حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا
قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف يفيد الاعتصام من شر الشيطان **الوجه الثالث**
ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على
الشر وذلك يقدح فى قولهم ان الله تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثانى فهو انه قادر على فعل الشر والخير
فهنا يمتنع فعل الخير على الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاى فائدة فى الاستعاذة **الوجه الرابع**
هب ان البشر انما وقعوا فى المعاصى بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع فى المعاصى فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة
شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان فى المعاصى فلم لا يجوز مثله فى البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة
فى الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا
حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافى كون الاله رحيما ناظرا لعباده **الوجه الخامس** ان الفعل
المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة فى الاستعاذة منه وان كان لا وقوع كان ممتنع الوقوع
فلا فائدة فى الاستعاذة منه **واعلم** ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الا
ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **الركن الثانى فى المستعاذ به**
واعلم ان هذا ورد فى القران والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثانى ان يقال اعوذ بكلمات الله اما قوله
اعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسياتى ذلك فى تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات
فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته فى
الممكنات وسريان مشيئته فى الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة
بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة وبالمشيئة النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل
الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا فاما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة
واذا كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحروف التى لا توجد الا فى الان الذى لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت
نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت فى علوم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانها هى المدبرات
لامور هذا العالم كما قال الله تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة فى دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات
تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهى ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقى فى
نظره التفات الى غير الله واما اذا تغلغل فى بحر التوحيد وتوغل فى قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى فى الوجود احدا
الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلاجرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله بالله
كما قال عليه الصلاة والسلام اعوذ بك منك **واعلم** ان فى هذا المقام يكون العبد مشتغلا ايضا بغير الله لان الاستعاذة
لابد وان تكون لطلب او هرب وذلك اشتغال بغير الله فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى ايضا
عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا فى نور قوله بسم الله الا ترى انه عليه الصلاة
والسلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك **الركن الثالث من اركان هذا الباب
المستعيذ** واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على
سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا
بالله **فالاول** انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم فعند هذا اعطاه
الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك **والثانى** حكى عن يوسف عليه
السلام ان المراة لما راودته قال معاذ الله انه ربى احسن مثواى فاعطاه الله خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال

السميع العليم

لا احصى ثناء عليك

لنفوسهم

[illegible]

الخبر الاول روى معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبى صلى الله عليه وسلم [illegible]
كلمة لو قالها لذهب [illegible] اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى [illegible]
الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف تلك القليل بمدد العقل
وعند الغضب يزول العقل فيحكم بما يفعله ويقوله لا يكون على القانون الجيد فاذا استحضر فى عقله هذا صار هذا المعنى
مانعا له من الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله تعالى فى تحصيل الخيرات ودفع الافات
فلاجرم يقول اعوذ بالله **الثانى** ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول
افوض هذه الواقعة الى الله تعالى فان كان الحق من جانبى فالله يستوفيه من خصمى وان كان الحق من جانب خصمى فالاولى ان
لا اظلمه وعند هذا افوض تلك الحكومة الى الله واقول اعوذ بالله **الثالث** ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه
بفرط قوة شديدة بواسطتها تقوى على قهر الخصم فاذا استحضر فى عقله ان اله العالم اقوى واقدر منى ثم انى عصيته
مرات وكرات وانه بفضله تجاوز عنى فالاولى لى ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا احضر فى عقله هذا المعنى
ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعانى مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار ابصروا طريق الرشد
فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى **والخبر الثانى** روى معقل بن يسار عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به
سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى
كان بتلك المنزلة **قلت** وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها
والايات الثلث مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال فى مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين
والخبر الثالث روى عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله فى اليوم عشر مرات وكل الله
تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان **قلت** والسبب فيه انه لما قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته
ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تامره به النفس ولم يقدم على الاعمال التى تدعوه نفسه اليها
والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان **والخبر الرابع** عن خولة بنت حكيم
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شىء حتى يرتحل من ذلك
المنزل **قلت** والسبب فيه انه ثبت فى العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية
وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر
الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية
شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة
وايضا كلمة الله هى قوله كن وهى عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شىء **الخبر الخامس**

لم يكن خ

ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط
قوة شديدة بواسطتها تقوى على قهر الخصم

عن عمرو بن شعيب عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من
غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من
عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة
ويقول كان ابي ابرهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق والخبر السابع انه عليه الصلاة والسلام كان يعظم امر الاستعاذة
حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم
ان هذا يدل على ان الرجل المستنصر بنور الله لا التفات له الى القايل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المراة
اعوذ بالله بقي قلب الرسول مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن القصد ام لا الخبر الثامن
روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه
فقال عليه الصلاة والسلام عايذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه
الصلاة والسلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال يزيد سمعنا ابا بكر
الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله
من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو
الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره
في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسايل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات
المسئلة الاولى اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد
اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص كثيفة جسمانية
تجيء وتذهب مثل الناس والبهايم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة
ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة
في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام
بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح
المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية
الحافون حول العرش كما قال وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة
السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهوا الذي هو في طبع النسيم والمرتبة
السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح
المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة
في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من
الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه الحجة
الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما لطيفا او كثيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده
واما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا
اجسام كثيفة ونحن لا نراها لوجب ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها
ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل واما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك انه لو كان كذلك لوجب
ان تتمزق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتوا
الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن والحجة الثانية ان هذه الاشخاص
المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر والغالب انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة
والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان
حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة
وهولاء الذين يمارسون صنعة التعزيم فاذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك
مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن عني بتلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة الفلانية
كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقايق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا

الحجة الثالثة

الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة هذه الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه
الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرناها او سمعنا
اصواتها فهم المجانين الذين يتخيلون الاشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون واما
اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبيا
فان على تقدير ثبوتها لجاز ان يقال كلما اتى به الانبيا من المعجزات فانما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى
ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانس فلم لا يجوز ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان
نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في باطنها
وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول باثبات الجن
والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام واما اثبات هذه الاشيا بواسطة الدليل والنظر
فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشيا
فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشيا باطلا فهذا جملة منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى
بان نقول ان الشبهة التي ذكرتم على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القايلين
بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان
كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن
تلك النفس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس
المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على
الاعمال اللايقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان
كانت النفوس خبيثة شريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هولاء
الفرقة الثانية الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلايقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة
البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي
الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية
الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس
البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان
الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية لكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح
ارواح عالية قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك
لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته
يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى ذلك الروح الى
كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين
والاعصاب الى اجزا البدن وتصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضا فكذلك تنبعث
من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى
اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفايضة من القلب والدماغ الى اجزا البدن يحصل في كل جزء من اجزاء
ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس
المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبعثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث من تلك
الاجزا نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها
وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طايفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري
طايفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس
المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فقالوا
ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طايفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من الارواح
الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية
بالنسبة الى تلك الطايفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية
تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق

وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية

لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وتوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه
ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات • فهذا تفصيل مذاهب من اثبت الجن والشياطين وزعم انها موجودات
ليست اجساما ولا جسمانية • واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك
الجزئيات • فالمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية • واعلم ان هذا باطل لوجهين • الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا
الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شيء واحد هو مدرك الكلي
هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجرد لا يقوى على ادراك الجزئيات ابتداء
لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة
المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية
تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان • فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين
زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض
فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة الماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز
ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الجسمية والمقدار
واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية عاقلة لذواتها
قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق • واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون
قادرة على تشكيل نفسها باشكال مختلفة • ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها الاجسام الكثيفة ولا تفرقها • اليس
ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد
وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة • وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ
في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت
المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة • والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز القول الى المصير بابطالها
واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل احد فكل احد
لا يعرف الا حال نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب
عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم
السلام وسنذكر الجواب عن الشبهة التي ذكروها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات

المسئلة الثانية اعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين • اما القرآن فآيات
الآية الاولى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين
قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم وهذا النص يدل على
وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم • والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان • والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان
كالجواب وقدور راسيات • وقال تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد • وقال تعالى
ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه • والآية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا • والآية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد • **واما الاخبار** فكثيرة • الخبر الاول روى مالك في الموطأ عن صيفي
ابن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي
صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا هي حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف
من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا البيت فقلت نعم قال انه كان فيه فتى من الانصار حديث عهد بعرس
وساق الحديث الى ان قال فرأى امرأته واقفة بين يدي الناس فهيأ الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت المرأة ادخل
بيتك لترى قد دخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز الرمح فيها فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدرى
ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية • فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم
منهم فآذنوه ثلاثة ايام • فان عاد فاقتلوه فانه شيطان • والخبر الثاني روى في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال
لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام
الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر

قوله شيئا

قصة الجنية

من شر

من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الارض ومن شر ما يخرج منها • ومن شر فتن الليل والنهار ومن
شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن • الخبر الثالث روى مالك ايضا في الموطأ ان كعب الاحبار كان يقول
اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت
منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ • والخبر الرابع روى مالك ايضا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي
فقال له قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون • والخبر الخامس
ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام • والخبر السادس
روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فاراه ذلك فاذا راسه
مثل رأس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس فاذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه • والخبر السابع قوله عليه
الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم • وفي الاحاديث كثرة • والقدر الذي ذكرناه كاف • **المسئلة الثالثة** في بيان
ان الجن مخلوق من النار • والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه
قال خلقتني من نار وخلقته من طين • واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد • الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول
للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة • وقال جالينوس اني بقرت بطن قرد وادخلت يدي في بطنه وادخلت
اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد • ونقول اتفق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية
وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات • **المسئلة الرابعة** ذكروا قولين في انهم لم سموا
بالجن الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان
ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله اتخذوا ايمانهم جنة
اي وقاية وسترا واعلم ان هذا القول يلزم ان تكون الملئكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق
بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول الامر خزان الجنة والقول الاول اقوى ••
المسئلة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربعة • الملئكة • والانس • والجن • والشياطين • واختلفوا
في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس • والجن جنس آخر • كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر • وقيل الجن منهم اخيار
ومنهم اشرار • والشياطين اسم لاشرار الجن • **المسئلة السادسة** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن
البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك • اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه • الاول ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني
فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد • وان كان عبارة عن حيوان
هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره • الثاني قوله تعالى لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس • الثالث قوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم
اما المنكرون فقد احتجوا بامور • الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل • والثاني لا شك
ان الانبياء والعلماء والمحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان يكون العداوة بين الشياطين وبينهم
اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال الشر والبلاء اليهم لوجب ان يكون تضرر
الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل • **المسئلة السابعة** اتفقوا على ان
الملئكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون • واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون
قال عليه الصلاة والسلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن • وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني • **المسئلة الثامنة** في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان
ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة • واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري
من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب
بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات • ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها
واحتج عليه بوجوه • الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزمهم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام
الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر
الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل داخل البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس
بذلك والرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع

مرقت

انما الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم

الفسق فلا يجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا ترى الا من عداوتهم ضررا ولا يجد من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين
عن السؤال الاول بان على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال
ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله وملائكته يمنعونهم من ايذاء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول
الله تعالى لنار ابرهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فلم لا يجوز مثله هاهنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم
يفعلون بعض القبائح دون بعض **المسئلة التاسعة** في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الغزالي
في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب او مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب
او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة او مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة
واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال
والشهوة والغضب والاخلاق المركبة من مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا
هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان من الادراكات الظاهرة فالخيالات
الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال والقلب دائما
في التغير والتأثر من هذه الاسباب واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخاطر ما يعرض فيه من الافكار
والاذكار واعني به ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها
تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للقلب للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه
الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في العاقبة
فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان
هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود هذا ملخص كلام الشيخ
الغزالي فقد حذفنا التطويلات منه **المسئلة العاشرة** في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل
دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بعد مزيد التنقيح فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من مقدمات
المقدمة الاولى لا شك ان هاهنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز
ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان
فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا بالذات ووجود شيء يكون مطلوبا بالذات ووجود شيء يكون
مهروبا عنه لذاته **والمقدمة الثانية** ان الاستقراء يدل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب
بالعرض ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما **المقدمة
الثالثة** اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة
السامعة شيء آخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوى الغضبية شيء رابع واللذيذ عند
القوى العاقلة شيء خامس **المقدمة الرابعة** ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك
الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مؤلما او
خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا او مؤلما وقع في الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه
مؤلما والاعتقاد مترتب على هذا العلم وفي الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه وان لم يحصل العلم
بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة عن الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله **المقدمة الخامسة**
ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل العلم خاليا عن المعارض فاما اذا حصل
هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يؤثر في الاقدام على تناوله
مطلوبا التناول له اذا لم يعتقد انه يحصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه يحصل فيه ضرر فعند هذا يجب العقل
كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه راجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان
قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي لانه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل
المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها حالا فثبت بما ذكرناه ان اعتقاد كونه
لذيذا او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض **المقدمة السادسة** في بيان
ان التقرير الذي بيناه يدل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه
الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها
مصدرا للفعل بدلا عن الترك وبدلا عن الفعل الا لضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث

لاجل العلم

لاجل العلم بكونها لذيذة او مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول ولزم اما الدور
او التسلسل وهما محالان فلا بد من انتهائها الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة
وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم واما السبب القوي وهو ان الله تعالى خلق تلك الاعتقادات والعلوم
او العلوم في القلب فهذا ملخص الكلام في ان الفعل يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا **فاعلم** ان نفاة الشياطين
ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوتار
فثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادات
من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذا او مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى
ابتداء او بواسطة مراتب بيان كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من
هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء عرف كونه ملائما لطبعه واذا ما لائم
طبعه انبعثت وتحركت القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا
انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء
حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان اتفق حصول
هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام
في تقرير هذا الاشكال **والجواب** ان كلما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فاذا ذكره
الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي يختص به الشيطان
ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي الا انه بقي للقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية
بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول
انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد من محدث وما ذاك الا الله تعالى وعند هذا
يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في البحث الدقيق العميق وكان حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة
وهو قوله واعوذ بك منك **المسئلة الحادية عشر** اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتوالت الخواطر
في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا
يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء
ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء [...] ورسمه ومثاله في الخيال
وهذا كما اذا تخيلنا صورة الجبال والبحار والاشخاص فاعيان تلك الاشياء [...] العقل والقلب بل الموجود
في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى [...] في المرآة فانا احسسنا
صورة الفلك والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء [...] مثلها وصورها واذا عرفت
هذا في تخيل المبصرات **فاعلم** ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك هذا قول الجمهور من الفلاسفة
وللقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحروف والكلمات في الماهية او لا فان حصلت
المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء
حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود
السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك
انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن هذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة **واما الجمهور الاعظم من اهل
العلم** فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية **واعلم** ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل
هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان آخر واما شيء روحاني مباين يمكنه القاء [...] الاصوات
الى ذهن هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين او الملائكة واما ان يقال الخالق لتلك الحروف والاصوات هو
الله تعالى **اما القسم الاول** وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي
يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها
او تركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه
وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره **واما القسم الثاني** وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل
هذان القسمان بقي الثالث وهي انها من فعل الجن والملك او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل القبائح

فلا يبعد في مذهبهم ان يقولوا هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقي انها من احاديث الجن والشياطين ٭ واما الذين
قالوا انه لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون
للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة ٭ والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم
فلكل واحد منهما نوبة ٭ فالخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله ٭ والخواطر الداعية الى اعمال الشر
انما هي حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى العقل
في هذا الباب **المسألة الثانية عشر** من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحيا وعلى الاماتة وعلى خلق
الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية ٭ وخلقتها الاولية ٭ ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال لا قدرة لها على
شيء من هذه الاحوال ٭ اما اصحابنا فقد اقاموا الادلة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست
الا لله تعالى فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية ٭ واما المعتزلة فقد سلموا على ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث
فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشياطين جسم
وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث **المقدمة الاولى** ان الشيطان
جسم فقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا
عن حجة **واما المقدمة الثانية** وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة
مماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبنوا هذه المقدمة على تماثل الاجسام **واما المقدمة الثالثة**
وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح [illegible] الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف
لانه تعالى لهم لم لا يجوز حصول قدر [illegible] نوع القدرة الحاصلة لنا او يكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه
لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع [illegible] ده ٭ فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة **المسألة الثالثة عشر**
اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب ٭ [illegible] بين الله تعالى في كتابه انهم بقوا في قيد سليمن عليه السلام وفي حبسه بعد موته
مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك [illegible] انهم لا يعلمون الغيب ٭ ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ٭ ثم اختلفوا فقال
بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات [illegible] يقرب منها ويتلقى بعض تلك الغيوب عن السنة الملئكة ٭ ومنهم من قال لهم طرق اخر في
معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله تعالى واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسبانات والعالم
بحقايقها هو الله تعالى **الركن الخامس من اركان مباحث الاستعاذة** في المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا
ان حاجات العبد غير متناهية [illegible] لا شيء من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه
وابطاله ٭ فقوله اعوذ بالله [illegible] جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكانها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها
فنقول الشرور اما ان [illegible] الاعتقادات الحاصلة في القلوب ٭ واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان
اما القسم الاول فيدخل [illegible] العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية وكل واحد منها يمكن ان يعتقد
اعتقادا صوابا صحيحا و[illegible] اعتقادا فاسدا خطاء ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي
اثنان وسبعون من هذه الامة ٭ وسبعمائة واكثر خارج هذه الامة ٭ فقوله اعوذ بالله تتناول الاستعاذة من كل واحد منها
واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ٭ ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ٭ اما المضار التي
فكما نهى الله عز وجل [illegible] في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر ٭ وقوله اعوذ بالله يتناول كلها ٭ واما ما يتعلق بالمضار
الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى ٭ وانواعها تقرب ان تكون غير متناهية **فقوله**
اعوذ بالله يتناول كل واحد منها ٭ والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول الاقسام كل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له ٭ اولها
الجهل ٭ ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية ٭ فالعبد يستعيذ منها ٭ ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل
البدعة على كثرتها ٭ [illegible] الفسق ٭ ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا
لكلها وثالثها الكربات والمخافات والآفات ٭ ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا
لكلها ٭ ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل
اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلثة ويقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع
انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد في خياله ثم عرف ان قدرة جميع
الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها يحمله طبعه وعقله على ان يلتجئ الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات
فيقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ٭ ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب

الكتاب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الاولى** قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب ٭ وهذا
هو الطريق المتعين في اول الامر ٭ لان في اول الامر لا طريق الى معرفته الا بان يستدل باحتياج الخلق الى وجود العزيز الغني القادر
فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة ٭ وانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ٭ وقوله بالله [illegible] الى الغني التام
الحق ٭ فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة ٭ وقوله بالله اقرار بامرين [illegible] قادر على تحصيل
كل الخيرات ٭ ودفع كل الآفات ٭ والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع [illegible] ولا معطي للخيرات الا هو
فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سواه فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة
تحصل عند قوله اعوذ بالله ٭ فاذا وصل الى عتبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند
ذلك يقول اعوذ بالله **النكتة الثانية** ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ٭ وهذا يدل على انه
لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ٭ ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه
والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه هو القادر على كل مقدور ٭ ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه
بالفضل والعدل ٭ ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال **النكتة الثالثة** ان الاقدام على
الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة ٭ فان كان
الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة [illegible] عليها ولزم التسلسل
وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن [illegible] فكانه قيل الاقدام على الطاعة
لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له [illegible] الا [illegible] فاذا عرفت هذه الحالة
فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك ٭ فانا اعينك على الطاعة واعلمك [illegible] فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
النكتة الرابعة ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى القادر الذي يدفع الآفات [illegible] ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته
فيها قراءة القرآن ٭ لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده و[illegible] آياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات
ورهبته من المحرمات ٭ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات [illegible] كان سعي الشيطان في الصد عنها ابلغ
فكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم [illegible] القرآن بالاستعاذة **النكتة الخامسة**
الشيطان عدو الانسان كما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه [illegible] والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلحه
مهما تم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو [illegible] فاجتهد في ان يجري رضاه مالكه لتخلصه
من جهة ذلك العدو ٭ فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة [illegible] نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب
فالمقام الاول عند الفرار منه هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة
الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم **النكتة السادسة** [illegible] لا يمسه الا المطهرون
فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من [illegible] الطهور فلما قال اعوذ
بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية ومتى [illegible] **النكتة السابعة**
قال ارباب الاشارات لك عدوان ٭ احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مامور بمجاهدتهما [illegible] الى العدو الظاهر
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ٭ وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه [illegible] فكانه تعالى قال اذا حاربت
عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة [illegible] مسومين ٭ واذا حاربت
عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ٭ وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من
محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي متاع الدنيا ٭ والعدو الباطن ان وجده [illegible] في الدين واليقين ٭ وايضا
فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين ٭ والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين ٭ وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا
ومن قتله العدو الباطن كان طريدا ٭ فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول العبد بقلبه ولسانه
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الثامنة** ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا تجد [illegible] ولا انسانين
عامرة ٭ ولا رباطا زاهرا الا وقلب المؤمن اشرف منها ٭ بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء بل فوقها لان المرآة ان عرض
عليها حجاب لم ترى فيها شيء ٭ وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ٭ ويحيط علما بالصفات الصمدانية ٭ [illegible] ان القلب اشرف
البقاع وجوه **الاول** انه عليه الصلاة والسلام قال القبر روضة من رياض الجنة و[illegible] مكان عند صالح
ميت ٭ فاذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لالهيته وجب ان يكون القلب اشرف [illegible] قال الله تعالى
يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل على ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف [illegible] عليك وكيف

اعوذ بالله

نخ الموثر

خ ضلال

فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله

عارف لذات الله وصفاته

أسمعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي ولكنك ما انصفتني فهل رأيت [illegible] وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول [illegible] انك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذءوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة فكيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **فان قيل** فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان عنه **قلنا** قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من ارث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة التاسعة** كانه يقول يا عبدي ما انصفتني تدري لاي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبد في مثل عبادة الملائكة في الظاهر مقرا بالهيبة وانما تكدر ما بيني وبينه [illegible] ولا لابيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن حضرتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة العاشرة** اما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم انه لمن الناصحين ثم كان عاقبة الامر انه سعى في اخراجه من الجنة [illegible] فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واذا كانت [illegible] معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه **النكتة الحادية عشر** ان [illegible] بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من ساير الاسماء والصفات [illegible] الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر ال[illegible] الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك ان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم [illegible] في حصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه اما اذا حصلت القدرة [illegible] حصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فهاهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام **النكتة الثانية عشر** [illegible] اعوذ بالله من الشيطان دليل على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص [illegible] هذا المسلم في الحقيقة واذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان الله لا يرضى بجوار عين المعصية اولى **النكتة الثالثة عشر** الشيطان اسم والرجيم صفة وانه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس معك هذا الشيطان لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الرابعة عشر** لقائل ان يقول لم لا قيل اعوذ بالملك مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى **جوابه** كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الخامسة عشر** ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان اشد **حكي** عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك وخرج من المسجد فاتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خايبا الى المسجد فقال [illegible] ماذا عملت فقال هزمت السبعين لكن امهم هزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جايز لان جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له وان استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية وعند ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة الامام قراءة المقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه

النكتة السادسة عشر الشيطان من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فتقرب قال الله تعالى واسجد واقترب وقال الله قريب منك قال الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم لكونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل [illegible] والذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا **فاعلم** انه جعلك قريبا لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته **النكتة السابعة عشر** قال الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما ساير الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر **النكتة الثامنة عشر** كانه تعالى يقول انه سلطان رجيم وانا رحمان رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم **النكتة التاسعة عشر** الشيطان عدوك وانت غافل قال الله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غايب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغايب فافزع الى الحبيب الغالب

الباب الرابع في المسايل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسئلة الاولى فرق بين ان تقول اعوذ بالله وبين ان تقول بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيد فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله [illegible] اما هاهنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق **المسئلة الثانية** قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم [illegible] استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وعلى هذا التقدير لا فايدة [illegible] فايدة في ان يعيذه فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني **والجواب** ان بين الرب وبين العبد عهد [illegible] الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكان العبد يقول انا مع لؤم الانسانية [illegible] البشرية وفيت بعهد معبودي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بان تفي [illegible] به فتقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم **المسئلة الثالثة** اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما او مجاز والحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما تختص به بحرف السين وسوف **المسئلة الرابعة** لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي **المسئلة الخامسة** كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم **المسئلة السادسة** كيف العامل فيه ولا شك انه مفعول [illegible] **المسئلة السابعة** قوله اعوذ يدل على ان العبد يستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه باقية في الجنة **المسئلة الثامنة** اعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله [illegible] اما [illegible] في قوله اعوذ بالله فهي كثيرة

الباء في قوله بالله للالصاق وفيه مسايل **المسئلة الاولى** البصريون [illegible] والكوفيون يسمونه باء الالة وتسميه قوم بالتضمن **واعلم** ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة والتقدير فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الالة لكونه داخلا على الشيء الذي هو الالة **المسئلة الثانية** اتفقوا على انه لا بد من اضمار الفعل فانا اذا قلنا لتقم لم يكن كلاما يفيد بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف يتعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا هاهنا ويقول الرجل لمن يستاذنه في سفر على اسم الله اي تسير على اسم الله **المسئلة الثالثة** لما ثبت انه لا بد من الاضمار فقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله والا عند الابتداء باسم الله [illegible] انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا هاهنا **المسئلة الرابعة** قال سيبويه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر مع انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التشبيه قائم مقام الاسم وهو في الفعل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الا بحسب [illegible] هذا الاثر فكان كلاهما قويا **المسئلة الخامسة** الباء قد تكون اصلية لقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل [illegible] زايدة وهي على اربعة اوجه احدها الالصاق وهي قوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها التاكيد للنفي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم

وخامسها الباء بمعنى في قال حل باعدائك ما حل به، اي حل في اعدائك، واما باء القسم وهو قوله بالله لقوم من جلس
بالالصاق **المسئلة السادسة** قال بعضهم الباء في قوله فامسحوا برؤسكم زائدة والتقدير فامسحوا رؤسكم
وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه **الاول** اما ان تكون هذه الباء لغوا
او مفيدا، فالاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود من الكلام اظهار
الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة وكل من قال ذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعيض **الثاني**
ان الفرق بين قوله مسحت يدي في المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل يكفي في صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء
المنديل **الثالث** ان بعض اهل اللغة قال ان الباء للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد
التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يعتبر اي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس
وهذا هو قول الشافعي رضي الله عنه، والاشكال عليه انه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل
جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم، وعند الشافعي لا بد من الاتمام، وله ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء
في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي رضي الله عنه الزيادة على النص ليست نسخا فاوجبنا الاتمام لسائر
الدلائل، وفي مسح الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص **المسئلة السابعة**
نزع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل **احدها** قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشية
الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله، ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك
لو قال انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع، اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه
يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق **وثانيها** في كتاب الايمان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق
فانها تحتاج في كل مرة الى اذنه، ولو قال الا ان اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق **وثالثها** لو قال لامرأته
طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف، وذلك ان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل
على المبدل فصار بازاء كل طلقة ثلث الالف، ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند
ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط، وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الالف **قلت** وههنا مسائل كثيرة
متعلقة بالباء **أ** قال ابو حنيفة رضي الله عنه الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه، فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي
دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط، وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد، فانه اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من
الخمر صح البيع والعقد فاسد، واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح، والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الصورة
الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز **ب** قال الشافعي رضي الله عنه اذا قال بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين
ذلك الدرهم، وعند ابي حنيفة لا يتعين **ج** قال الشافعي في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس [illegible] **د** ومن اصول الفقه الباء تدل على السببية قال تعالى ذلك بانهم شاقوا الله
ههنا الباء دلت على السببية، [illegible] تبين انه لا يصح لانه لا يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا النص **ب**
اذا قلنا الباء تفيد التبعيض فما الفرق بين باء السببية ولام السببية لا بد من بيانه **ج** الباء في قوله سبحانك اللهم وبحمدك
لا بد من البحث عنه فانه لا يدرى ان هذه الباء باء التعلق، وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه
الباء **د** قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة، وعلومها في القرآن، وعلوم القرآن في الفاتحة، وعلوم الفاتحة في بسم الله
الرحمن الرحيم، وعلومها في الباء من بسم الله **قلت** لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء الالصاق
فهي تلصق العبد بالرب وهو كمال المقصود **النوع الثالث من مباحث هذا الباب** مباحث حروف الجر
فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين **احدهما** الباء، **وثانيهما** لفظ من فنقول في لفظ من مباحث **أ** انك تقول اخذت المال
من ابنك فتكسر النون، ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف اخر هذه الكلمة، وانما اختلف لاختلاف الاحوال(?)
ذلك على اختصاص كل حالة بهذه الحركة، فههنا اختلف اخر هذه الكلمة لاختلاف العوامل، فانه لا معنى للعامل
الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة **ب** كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء
الغاية، والتبعيض، والتبيين، والزيادة **ج** قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي متفرعة عليه، وقال
اخرون الاصل هو التبعيض والبواقي متفرعة عليه **د** انكر بعضهم كونها زائدة، واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد
بينوا انه يفيد فائدة زائدة(?) فكانه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله **ه** الفرق بين من وبين عن
لا بد من ذكره وقال الشيطان ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان **الاول** لم خص
الاولين بلفظ من، والثالث والرابع بلفظ عن **الثاني** لم ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن في فطرجات(?) الاستعاذة

بلفظين

كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة

بلفظين فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل اعوذ بالله عن الشيطان **النوع الرابع من مباحث هذا الباب**
أ الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة، والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما
ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل، اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم
وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا يشبه قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم
الفاضل، وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي، والعاقل يفر من هذا الشرير الى هذا الخير **ب** الاله هل هو كريم رحيم
فان كان كريما رحيما فاي فائدة في الرجوع اليه بالاستعاذة به من شر الشيطان **ج** الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم، فان ذكروه فانما يستعيذون من شرور انفسهم لا من شرور الشيطان **د** اهل الجنة في الجنة هل
يقولون اعوذ بالله **ه** الانبياء والصديقون كلهم يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين **و** الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان هو الذي القى نفسه في البلاء فكانت استعاذة
الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدا بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم ه

الكتاب الثاني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب

في مقدمة جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد بينا ان الباء من بسم الله متعلق بمضمر فنقول
هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة
اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ بسم الله، واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله
واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدأ، واما اذا كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداء الكلام
ويجب البحث ههنا عن شيئين **الاول** ان التقديم اولى ام التاخير فنقول كلاهما ورد في القرآن، اما التقديم فكقوله
بسم الله مجراها، واما التاخير فكقوله اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه **الاول** انه تعالى قديم
واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره، والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر **الثاني** قال تعالى هو الاول
والاخر، وقال لله الامر من قبل ومن بعد **الثالث** ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم **الرابع** انه قال اياك نعبد فههنا
الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير بسم الله ابتدي **الخامس** سمعت الشيخ الوالد
ضياء الدين عمر رحمه الله يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي
القاسم القشيري، فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده، فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي
الخير ذاك مقام المريدين، واما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله **قلت** وتحقيق الكلام ان الانتقال
من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان لم، ومعلوم ان برهان لم اشرف
واذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعاذة بالله، ومن قال اعوذ بالله
ثم اضمر الفعل ثانيا فكانه راى وجوب الاستعاذة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه **المسئلة الثانية** اضمار الفعل
اولى من اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي نسق تلاوة القرآن تدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك
نعبد واياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله، واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم
اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبتدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع
الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام يجيء في بيان
ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله، او الاولى ان يقال ان قوله الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله
قائل او لم يقله **المسئلة الثالثة** الجر يحصل بشيئين، احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله، والثاني بالاضافة
كما في قوله الله من قوله بسم الله، واما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف
في الاعراب، فههنا ابحاث، احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر، وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر، وثالثها ان اقتضاء
الحرف اقوى ام اقتضاء الاضافة، ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع، قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فبقي ان تقع الاضافة
بين الجزء والكل، وبين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه، اما القسم الاول فكقولك باب حديد وخاتم من ذهب
لان ذلك الباب بعض الحديد، وذلك الخاتم بعض الذهب، واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه
مغاير للمضاف بالكلية، واما اقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير متناهية

في الذكر

الميهني

وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق

السورة

المسئلة الرابعة كون الاسم اسما للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي
هي المسمى وتلك النسبة معناها ان لنا من اصطلح على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص
فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا اردنا بها ذلك المعنى الفلاني فلما حصلت هذه النسبة بين
الاسم وبين المسمى لاجرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى سبحانه
المسئلة الخامسة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قالوا وانما ذكر لفظ الاسم اما للتبرك
واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله قوله ابدأ بسم الله يكون كلاما
عندي ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا
فوجب ان يكون المراد ابدأ واذكر الله وابدأ باسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله اشرف الذوات
فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا
على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة

والكتابة اما المباحث المتعلقة بالقراءة فهي كثيرة وفيها مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الوقف على قوله
باسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام
واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا فالوقف
على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا
والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون كلاما تاما ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين
كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان
جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها اية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن اية ثم يقولوا الرحيم اية ثانية
وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه المسئلة الثانية
اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام
المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل
وانما استحبوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة او منصوبة كقوله تعالى الله لطيف
بعباده وقالوا الله احد وكقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم المسئلة الثالثة قالوا المقصود من هذا
التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق
المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه المغلظة فانما تذكر بكل اللسان
فكان العمل فيها اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء في التوراة يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان
الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهذا يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم المسئلة الرابعة
لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء وكنسبة السين الى الصاد فان الذال
تذكر بطرف اللسان والظاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة
اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الذال الى الظاء وكنسبة السين الى الصاد ثم اذا رأينا ان القوم قالوا الذال
حرف والظاء حرف اخر وكذلك السين حرف والصاد حرف اخر فكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف
واللام الغليظة حرف اخر وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق المسئلة الخامسة تشديد اللام من قولك الله
للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة فاذا التقى
مثلان من الحروف وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في
كلمة واحدة اما في الكلمتين فكما في قوله فما ربحت تجارتهم ما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة
واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة اجتماع امتنع مثلين وامتنع الادغام من هذا السبب وان كانت
متحركة واجتمع منها مثلان كان الادغام جائزا المسئلة السادسة لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا
دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله اجتمعا فادغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة
وبقي لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وبطلت وفنيت
وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان المسئلة السابعة لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في
اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة

ويتفرع

ويتفرع على هذا البحث مسئلتان في الشريعة احديهما انه لو قال بالله فهل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان قوله
بالله اسم للمطوية فلا ينعقد اليمين به لان هذا بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكره على هذه
الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا ولو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل ينعقد الصلاة به ام لا المسئلة الثامنة
لم ينقل احد بالامالة انه احد الاقسية في بعض الروايات المسئلة التاسعة تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم
لاجل ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلثة عشر حرفا سواه وهي
الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء والتاء والثاء والنون كقوله تعالى التائبون
السائحون الراكعون الساجدون والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل
هذه الحروف المذكورة كلها مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف
فيما عدا هذه الثلثة عشر كقوله العابدون الامرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها لتبعد المخرج فانه اذا
بعد مخرج الحرفين الاول عن الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمكينهما وتمييز كل واحد منهما عن الاخر بخلاف الحرفين
اللذين يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما مشكل صعب المسئلة العاشرة اجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي
جواز امالة الله قولان للنحويين احدهما انه يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني
وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز المسئلة الحادية عشر اجمعوا على ان الاعراب في الرحمن الرحيم هو الجر
لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما
النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب فيما يتعلق
بالخط وفيه مسائل المسئلة الاولى طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق
وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى
انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية والثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا
ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم
تعظيما لكتاب الله المسئلة الثانية قال اهل الاشارات الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصلت بكتبة لفظة الله
ارتفعت واستعلت فرجوا ان القلب اذا اتصل بخدمة الله ان يرتفع حاله ويعلو شانه المسئلة الثالثة
حذفوا الف اسم الله في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة
في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال
الخليل انما حذفت الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالساكن لا يمكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط [illegible]
[illegible]
المسئلة الرابعة [illegible]
[illegible]

كتبوا لفظة الله عز وجل بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحد

العابدون الحامدون

لا يعرف الا الف الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها من الرحيم ۵

الباب الثالث في هذا الكتاب

في مباحث الاسم وهي نوعان احدهما ما يتعلق بالاسم والثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم **النوع الاول** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه اللفظة لغتان مشهورتان تقول العرب هذا اسمه وسمه قال باسم الذي في كل سورة سمه . وقيل فيه لغتان اخريان [illegible] قال ثعلب فاذا طرحوا الالف [illegible] وقال ثعلب من جعل اصله من سما يسمو قال [illegible] قالت العرب تقول اسمه وسمه وسماه وسمه [illegible] اسامي **المسئلة الثالثة** في الاشتقاق [illegible] الشي مما علا حتى ظهر ذلك الشي به [illegible] الاسم غالبا على المعنى ومتقدما عليه [illegible] كالعلامة المعرفة للمسمى حجة البصريين [illegible] **المسئلة الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه [illegible] [illegible] ادخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا **والقول الثاني** اصله [illegible] من اجل استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران . وانما اعربوا الميم [illegible] واخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها . وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو وبقي حرفان [illegible] فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال . وانما ادخلت الهمزة في اوله [illegible] احتاجوا الى ذكر ما يبتدا به . وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة **النوع الثاني** من مباحث هذا الباب المسائل العقلية فنقول اما ماخذ الاسم وذكر انواعه واقسامه فقد تقدم ذكرها في هذا الكتاب وبقي هاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية . وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية **والمختار عندنا** ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم ما هو [illegible] الاسم هل هو نفس المسمى ولا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا . فان كان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشي عين الشي وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **المسئلة الثانية** اعلم انا نتحرج لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان يكون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد ان يكون مغايرا للاخر **المسئلة الثالثة** في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى **الاول** ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم معناه منفي سلب للثبوت والالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف . وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها اسما بعينه وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة **الثاني** ان الاسما قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسما المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسما المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة **الثالث** ان يكون الاسم

اسما المسمى

في الاشتقاق

فالمسمى

اسم المسمى وكون المسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر ولقايل ان يقول [illegible] بمعنيه **الرابع** الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض [illegible] قابلة ان تكون واجب الوجود لذاته **الخامس** انا نتلفظ بالنار والثلج فهذان اللفظان [illegible] فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في الشفتين النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل **السادس** [illegible] فادعوه بها . وقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما فهاهنا الاسما كثيرة [illegible] سبحانه وتعالى **السابع** ان قوله بسم الله وقوله تبارك اسم ربك ففي هذه الايات دليل يقتضي اضافة [illegible] انه الشي الى نفسه محال **الثامن** انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم [illegible] هذا يدل على ان الاسم غير المسمى **التاسع** انا نصف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول [illegible] اسم فارسي . واما ذات الله فمنزه عن كونه كذلك **العاشر** قال تعالى ولله الاسما الحسنى [illegible] فادعوا الله باسمايه . فالاسم آلة الدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ [illegible] معلوم بالضرورة . واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم . اما النص فقوله تعالى تبارك [illegible] تعالى هو الله تعالى لا الصوت والحرف . واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب [illegible] طالق . ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق [illegible] **الجواب عن الاول** ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقايص والافات [illegible] الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب **وعن الثاني** [illegible] ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **المسئلة الرابعة** [illegible] . والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك [illegible] الوضع وارادته . واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة **المسئلة الخامسة** قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها [illegible] حسب الظاهر وضع الاسما والافعال سابق على وضع الحروف . اما الافعال والاسما فانها اسبق [illegible] سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه **الاول** ان الاسم دال على الماهية . والفعل دال على [illegible] الماهية بالاشيا في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا . والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة [illegible] في الذكر واللفظ **الثاني** ان الفعل ممتنع من التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل . اما [illegible] الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل . فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل [illegible] سابق بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر **الثالث** ان تركيب الاسم مع الاسم [illegible] بين المبتدا والخبر . اما تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد البتة . بل ما لم يحصل في الجملة الاسم [illegible] متقدم بالرتبة على الفعل فكان الاصل تقديمه عليه بحسب الوضع **المسئلة السادسة** [illegible] اسم الماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشي موصوفا بالصفة [illegible] . والاظهر ان اسما الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات [illegible] مركبات **المسئلة السابعة** يشبه ان يكون اسما الصفات سابقة بالرتبة على اسما الذوات [illegible] الذوات لا بواسطة الصفات القايمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف . والسبق في المعرفة [illegible] **المسئلة الثامنة** في اقسام الاسما الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فاولها [illegible] وثانيها الاسم الواقع على الشي بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جوهر وجسم [illegible] الذات بحسب صفة حقيقية قايمة بذاته كقولنا للشي انه اسود وابيض وحار وبارد [illegible] الحرارة والبرودة صفات حقيقية قايمة بالذات لا تعلق لها بالاشيا الخارجية **ورابعها** [illegible] بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشي انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك **وخامسها** [illegible] بحسب صفة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الافات خال عن المخافات [illegible] على الشي بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشي انه عالم وقادر فان العلم عند [illegible] لها اضافة الى المعلومات ولها اضافة الى المقدورات **وسابعها** الاسم الواقع على الشي بحسب [illegible] صفة سلبية كالمفهوم من قولنا قادر لا يعجز عن شي وعالم لا يجهل شيا **وثامنها** الاسم الواقع على [illegible] مع صفة سلبية . مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه يكون سابقا على غيره

ارتباطها

الفاعل

قد علمت ان الاسم قد يكون اسم الماهية من حيث هي هي

وهو صفة اضافية ۞ والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ۞ ومثل القيوم فان معناه كونه قايما بنفسه ومقوما لغيره ۞ فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره ۞ وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه ۞ والاول سلب والثاني اضافة **وثانيها** الاسم الواقع على الشي بسبب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية وهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواكان الاسم اسما لله تعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم اخر من اقسام الاسما غير ما ذكرناه **المسئلة التاسعة** في بيان انه هل لله بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا **اعلم** ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية **المقدمة الاولى** انه تعالى مخالف لخلقه بذاته المخصوصة لا بصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن ساير الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لساير الذوات فحينيذ يكون مخالفة ذاته لساير الذوات لا بد وان يكون لصفة زايدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينيذ لزم رجحان الجايز لا لمرجح وهو محال وان كان لامر اخر لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان ۞ فان قيل قولنا فهذا يقتضي ان خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال **المقدمة الثانية** انا نقول انه سبحانه ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة ۞ وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قايمة بنفسها والفرق بين الموجود القايم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة **المقدمة الثالثة** في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه **الاول** انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة ۞ اما العلم بكونه موجودا ۞ واما العلم بدوام وجوده ۞ واما العلم بصفات الجلال ۞ وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية ۞ وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة ۞ فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده ۞ وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية ۞ واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد هذه الامور الاربعة ۞ وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر **الثاني** ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة **احدها** الاشيا التي ادركناها باحد هذه الحواس الخمس **وثانيها** الاحوال التي ندركها من احوال انفسنا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم **وثالثها** الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا كحقيقة الوجود والكثرة والوجوب والامكان **ورابعها** الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلثة فهذه الاشيا التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي هي ۞ واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق **الثالث** ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ۞ فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة ۞ وهذا معدوم فذاك معدوم ۞ فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر **المقدمة الرابعة** في بيان انها وان لم تكن معلومة للبشر فهل يمكن ان تصير معقولة لهم **المقدمة الخامسة** في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملكية او لجيوفردمن افرادهم **الانصاف** ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفا بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق سبحانه وتعالى غير متناه ۞ والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشيا هو الله سبحانه ۞ واعظم العلوم علم الله سبحانه ۞ واعظم الاشيا لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله **المقدمة السادسة** اعلم ان معرفة الاشيا على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية ۞ اما المعرفة العرضية فكما اذا راينا بنا علمنا انه لا بد له من بان فاما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من انواع الماهيات نوجودنا البنا لا يدل عليه ۞ واما المعرفة الذاتية فكما اذا ابصرنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا ۞ وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية ۞ واذا عرفت هذا **فنقول** انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله سبحانه وتعالى معرفة عرضية انما الذي نفيناه الان هو المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا نقع في الغلط **المقدمة السابعة** اعلم ان ادراك الشي من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا

ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار وهذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القضا به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان ۞ احدهما المعرفة ۞ والثاني الابصار فهل الامر مقصور هناك على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في المقدمات **المسئلة العاشرة** في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا ۞ نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريفه لذلك المسمى ۞ فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فايدة فثبت ان هذا النوع مفقود ۞ فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم انما له لوازم معرفة ۞ فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم ۞ واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى انه يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا لتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينيذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة **المسئلة الحادية عشر** بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسما وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم بها اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم ۞ فلو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات **المسئلة الثانية عشر** القايلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه **الاول** قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروا فيه قوله عليه الصلاة والسلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد علمت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات ۞ **والقول الثاني** قول من يقول انه هو الحي القيوم لقوله عليه الصلاة والسلام لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم ابا المنذر ۞ وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثير ولا صفة ۞ واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قايما بنفسه مقوما لغيره فكونه قايما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناوه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم **القول الثالث** قول من يقول ان اسما الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي هذا ضعيف ايضا لانا بينا ان الاسما منقسمة الى الاقسام التسعة ۞ وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسما واعظمها واذا ثبت هذا بالدلايل فلا سبيل فيه الى الانكار ۞ **والقول الرابع** ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه فاذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة **المسئلة الثالثة عشر** اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره ۞ وكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى الغير فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يحصل له اسم بحسب جز ماهيته **المسئلة الرابعة عشر** اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى سبحانه ام لا فقد ذكرنا اختلاف الناس فيه ۞ واما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة ۞ فنقول اما الاسم الدال على الشي بحسب صفة حقيقية قايمة بذاته المخصوصة ۞ فتلك الصفة اما ان تكون هي الموجود واما ان تكون كيفية من كيفيات الموجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود ونحن نذكر المسايل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

الباب الرابع

في البحث عن الاسما الدالة على الصفات الحقيقية قد عرفت ان البحث هذا ينقسم على ثلاثة اقسام **الاول** الاسما الدالة على الوجود وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى بانه شي ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جايز ۞ اما حجة الجمهور فوجوه ۞ **الحجة الاولى** قوله تعالى قل اي

ان اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم

شی اکبر شهادة قل الله وهذا یدل علی انه یجوز تسمیة الله تعالی باسم الشی فان قیل ان کان الکلام مقصورا علی قوله قل
الله لکان التکلم بما بعده حسنا لکن لیس الامر کذلک بل المذکور هو قوله تعالی قل الله شهید بینی وبینکم وهذا کلام مستقل
بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحینئذ لا یلزم ان یکون الله تعالی مسمی باسم الشی قلنا لما قال ای شی اکبر شهادة ثم قال
قل الله شهید بینی وبینکم وجب ان تکون هذه الجملة جاریة مجری الجواب عن قوله ای شی اکبر شهادة وحینئذ یلزم المقصود
الحجة الثانیة قوله تعالی کل شی هالک الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تکن ذاته شیئا لما جاز استثناؤه
عن قوله کل شی هالک وذلک یدل علی ان الله تعالی مسمی بالشی الحجة الثالثة قوله علیه السلام فی خبر عمران بن
الحصین کان الله ولم یکن شی غیره وهذا یدل علی ان اسم الشی یقع علی الله تعالی الحجة الرابعة روی عبد الله الانصاری
فی الکتاب الذی سماه بالفاروق عن عایشة رضی الله عنها انها سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من شی اغیر من الله
الحجة الخامسة ان الشی عبارة عما یصح ان یعلم ویخبر عنه وذات الله سبحانه وتعالی کذلک فیکون شیئا واحتج جهم بوجوه
الحجة الاولی قوله تعالی الله خالق کل شی وکذلک قوله تعالی وهو علی کل شی قدیر فهذا یقتضی ان یکون کل شی مخلوقا
ومقدورا والله تعالی لیس بمخلوق ولا بمقدور فوجب ان الله لیس بشی فان قالوا ان قوله تعالی الله خالق کل شی وقوله
وهو علی کل شی قدیر عام دخله التخصیص قلنا الجواب عنه من وجهین الاول ان التخصیص خلاف الاصل
والدلائل اللفظیة یکفی فی تقریرها هذا القدر والثانی ان الاصل فی جواز التخصیص هو ان اهل العرف یقیمون الاکثر
مقام الکل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصیص فی العمومات الا ان اجراء الاکثر مجری الکل انما یجوز فی الصورة التی
یکون الخارج عن الحکم حقیرا قلیل القدر فیجعل وجوده کعدمه ویحکم علی الباقی بحکم الکل فثبت ان التخصیص انما یجوز
فی الصورة التی یکون حقیرة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول تقدیر ان یکون الله تعالی مسمی بالشی کان
اعظم الاشیاء واجلها هو الله سبحانه وتعالی فامتنع ان یحصل فیه جواز التخصیص فوجب القول بان ادعاء هذا التخصیص
محال الحجة الثانیة قوله تعالی لیس کمثله شی وهو السمیع البصیر حکم تعالی بان مثل مثله لیس شیئا ولا شک ان کل شی
فانه مثل مثل نفسه فثبت بهذه الایة ان مثل مثله لیس بشی فینتج انه تعالی غیر مسمی بالشی فان قالوا ان الکاف زائدة
قلنا هذا الکلام معناه ان هذا الحرف من کلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الکلام هو الباطل ومتی قلنا
ان هذا الحرف لیس بباطل صارت الحجة التی ذکرناها فی غایة القوة والکمال الحجة الثالثة لفظ الشی لا یفید صفة من صفات
الجلال والعظمة والمدح والثنا واسما الله تعالی یجب کونها کذلک فینتج ان لفظ الشی لیس اسما لله تعالی انما قلنا ان اسم
لا یفید المدح والجلال فظاهر وذلک لان المفهوم من لفظ الشی قدر مشترک بین الذرة الحقیرة وبین اشرف الاشیا
واذا کان کذلک کان المفهوم من لفظ الشی حاصلا فی اخس الاشیا وذلک یدل علی ان اسم الشی لا یفید صفة المدح والجلال
واما قولنا ان اسما الله یجب ان تکون دالة علی صفة المدح والجلال فالدلیل علیه قوله تعالی ولله الاسما الحسنی فادعوه
بها وذروا الذین یلحدون فی اسمائه والاستدلال بالایة ان کون الاسما حسنة لا معنی له الا کونها دالة علی الصفات
الحسنة الرفیعة الجلیلة فاذا لم یدل الاسم علی هذا المعنی لم یکن الاسم حسنا ثم انه تعالی امرنا بان ندعوه بهذه الاسما
ثم قال بعده وذروا الذین یلحدون فی اسمائه وهذا کالتنبیه علی ان من دعاه بغیر تلک الاسما الحسنة فقد الحد فی
اسما الله فتصیر هذه الایة دلالة قویة علی انه لیس للعبد ان یدعو الله الا بالاسما الدالة علی صفات الجلال والمدح واذا
ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب الحجة الرابعة انه لم ینقل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا احد من
الصحابة انه خاطب الله تعالی بقوله یا شی وکیف یقال ذلک وهذا اللفظ فی غایة الحقارة فکیف یجوز للعبد خطاب
الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم کانوا یقولون یا منشی الاشیا یا منشی الارض والسما واعلم ان من الناس من یظن ان
هذا البحث واقع فی المعنی وهذا فی غایة البعد فانه لا نزاع فی ان الله سبحانه موجود وذات وحقیقته
انما النزاع فی انه هل یجوز اطلاق هذا اللفظ علیه فهذا نزاع فی مجرد اللفظ لا فی المعنی ولا یجری بسببه تکفیر ولا
تفسیق فیمکن الانسان ان یعلم بهذه الدقیقة حتی لا یقع فی الغلط المسئلة الثانیة فی بیان انه هل یجوز
اطلاق لفظ الوجود علی الله تعالی اعلم ان هذا البحث یجب ان یکون مسبوقا بمقدمة وهی ان یقال لفظ الوجود یقال
بالاشتراک علی معنیین احدهما یراد بالوجود الوجدان والادراک والشعور والثانی انه یراد به الحصول
والتحقق فی نفسه ومتی ارید بالوجود الوجدان والادراک فاذا ارید بالموجود لا محالة المدرک والمشعور به
واعلم ان بین الامرین فرقا وذلک لان کونه معلوم الحصول فی الاعیان یتوقف علی کونه معلوم الحصول فی نفسه
لانه لا یمتنع فی العقل کونه حاصلا فی نفسه مع انه لا یکون معلوما لاحد بقی ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود
هل وضع اولا للادراک والوجدان ثم نقل ثانیا الی الحصول الذی فی نفسه او الامر فیه بالعکس او وضعا معا

فنقول

کما یقال کلم حسنا [illegible]

خلاف الدلیل

او یقول شیئا مثله لیس بشی

الشی

فنقول هذا البحث لفظی والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلک الشی لما عرف حصوله فی نفسه فلما کان الامر
کذلک وجب ان یکون وضع اللفظ لمعنی الشعور والادراک سابقا علی وضعه لحصول الشی فی نفسه اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود علی الله یکون علی وجهین احدهما کونه معلوما مشعورا به والثانی کونه
فی نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنی الاول فقد جاء فی القران قال الله تعالی لوجدوا الله ولفظ الوجود ههنا
بمعنی الوجدان والعرفان واما المعنی الثانی فهو غیر موجود فی القران فان قالوا لما حصل الوجود بمعنی الوجدان
لزم حصول الوجود بمعنی الثبوت والتحقق اذ لو کان عدما محضا لما کان الامر کذلک فنقول هذا ضعیف من وجهین
الاول انه لا یلزم من حصول الوجود بمعنی الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنی الثبوت بل اثبات المعدوم یکون
معلوما والثانی انا بینا ان هذا البحث لیس الا فی اللفظ فلا یلزم من حصول الاسم بحسب معنی حصوله بحسب معنی
اخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمین فی اطلاق هذا الاسم تحصل القول به فان قالوا الستم قلتم ان اسما الله تعالی
وجب کونها دالة علی المدح والثنا ولفظ الوجود لا یفید ذلک قلنا عدلنا عن هذا الدلیل بدلالة الاجماع وایضا
فدلالة لفظ الوجود علی المدح اکثر من دلالة لفظ الشی علیه وبیانه من وجوه الاول ان عند قوم یقع لفظ الشی
علی المعدوم کما یقع علی الموجود اما الموجود فانه لا یقع علی المعدوم البتة فکان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولی
الثانی ان لفظ الموجود بمعنی المعدوم یفید صفة المدح والثنا لانه یفید انه بسبب کثرة دلایل وجود الهیته
صار کانه معلوم لکل احد وواجب الاقرار به عند کل عاقل فهذا اللفظ افاد المدح والثنا من هذا الوجه فظهر الفرق
بینه وبین لفظ الشی المسئلة الثالثة فی الذات روی عبد الله الانصاری الهروی فی الکتاب الذی سماه
بالفاروق اخبارا تدل علی هذا اللفظ احدها عن عایشة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ان من اعظم
الناس اجرا الوزیر الصالح من امیر یطیعه فی ذات الله وثانیها عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان ابراهیم لم یکذب الا فی ثلاث ثنتین فی ذات الله وثالثها عن کعب بن عجرة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا تسبوا علیا فانه کان یخشوشن فی ذات الله ورابعها عن ابی ذر قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الجهاد
افضل قال ان تجاهد نفسک وهواک فی ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشیر عن النبی صلی الله علیه وسلم ان
للشیطان فخوخا ومصاید منها البطر بانعم الله والفخر بعطا الله والکبر علی عباد الله واتباع الهوی فی غیر ذات الله
واقول ان کل شی حصل به امر من الامور فان کان هذا اللفظ الدال علی ذلک الشی مذکرا قیل انه ذو ذلک
الامر وان کان مونثا قیل انه ذات ذلک الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة علی ثبوت
هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول لما ثبت هذه الصفة لصفة ثابتة وتلک الصفة الثانیة تثبت لصفة
[illegible]

فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة

[illegible] الحقیقة

ذرى ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام
الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ
يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خشينا سقوطه به
الخبر الثامن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقى ادم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس
فاخرجتهم من الجنة قال ادم انت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة فهل وجدته
كتبه علي قبل ان يخلقني قال نعم قال فحج ادم موسى ثلث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخا وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اي واد في الدنيا اهلكه
واقذفه في جهنم وما ترددت في نفسي في قضا شي قضيت ترددي في قبض نفس عبدي المومن يكره الموت ولا بد له منه
واكره مسائته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم
اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران العظيم ربيع قلبي ونور صدري
وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى انما بعثني رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه
ان لا يشرب عبد خمرا لم يتب الى الله منه الا سقاه الله من طينة الخبال قال فقلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال
صديد جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشي وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب
وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه المسئلة الخامسة في لفظ
الشخص عن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن
ولا شخص احب اليه العذر من الله تعالى ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله
واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة
في نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره المسئلة السادسة في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله
تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروي انه قيل لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما نقل عنك انك تقول الشقي من شقي
في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه
من ذلك النور شي فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فكذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم ان القول بان الله تعالى هو
هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث
والكيفية ايضا محدثة وحلول الاله على ان يكون محدثا ما الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد
الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله تعالى منزه عن الافول والزوال واما قوله تعالى الله نور السموات
والارض فجوابه ان هذه الاية وامثالها والدليل عليه ما ذكرناه من الدلايل العقلية وايضا انه تعالى قال عقيب هذه
الاية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه فهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور
بقي ان يقال فما المقتضي لحسن اطلاق النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرا بعضهم الله نور السموات والارض
وعلى هذه القراة فالشبهة زايلة الثاني انه تعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التاويل حسن اطلاق لفظ النور
عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والاخرة ومن كان ناظما في المصالح وساعيا
في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفات المذكورة والرابع انه هو الذي
تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القران والاخبار
اما القران فقوله تعالى في اخر الاية نور على نور يهدي الله لنوره من يشا واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول
ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتدرون اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا
واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
فاذا دخل النور القلب انفسح وانشرح للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى
الله عليه وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلنا يا رسول الله كيف شرح صدره
قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلنا ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن

دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق
اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مومنا حقا قال عليه الصلاة
والسلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمات نهاري
وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها والى اهل النار يتعاوون فيها قال فقال
عليه الصلاة والسلام عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه
فلينظر الى هذا قال يا رسول الله ادع لي بالشهادة فدعا له فنودي يوما ذلك يا خيل الله اركبي فكان اول فارس ركب فاستشهد
الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا جبريل جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى
السماء فقال ان هذا باب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال يا محمد ابشر بنورين لم يوتهما احد من قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلي بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمر المومن على الصراط يوم القيمة فتناديه النار جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني
من افضل عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه
او بلاء تدفعه او سوء ترفعه او فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين الذين اذا استاذنوا على الامرا لم
يوذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتجلجل في صدره لو قسم نوره على
اهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني فقد امن الخبر الحادي عشر
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعوا اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره
الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك وفجاة نقمتك ومن درك الشقا
وشر قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا والحديث
مشهور المسئلة السابعة في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق ادم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا
الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادم
خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال له قائل
ما رايتك اسفر وجهك مثل الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملا الاعلى يا محمد
فقلت انت اعلم اي ربي فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السماء والارض واعلم ان العلماء ذكروا
في تاويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق ادم على صورته الضمير عايد الى المضروب يعني ان الله تعالى
خلق ادم على صورة ذلك المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني ان المراد ان الله خلق ادم
على صورته التي كان عليها في اخر امره يعني انه ما تولد من نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة
واحدة الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر اي صفته كذا فقوله خلق الله ادم على صورة
الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة
في جميع العالم المسئلة الثامنة الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى
والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضع والله تعالى
كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه
ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما حجميته فليست نفس الجوهر
بل هي سبب لكونه جوهرا اذ هو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده
فكان اولى الاشيا بالجوهرية هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ
فوجب الامتناع منه المسئلة التاسعة اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى قالوا ولا نريد به كونه
مركبا مولفا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا
على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما مع غير الطول

نور الله والايمان خ

ابن امية خ

بن ابي طالب

يقول خ

ان الله تعالى خلق ادم على صورته

والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون انه اعظم من العرش وكلما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب
الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسما معنى غير
هذا المعنى كذب محض ❊ المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس في القرآن
والاحاديث ما يدل على وجوده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء
بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد هذا المعنى المسئلة العاشرة في اطلاق
لفظ الآنية على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة اعلم ان لفظ ان
في لغة العرب يفيد التأكيد والقوة في الوجود ❊ ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكمل
الموجودات في تأكد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم اطلق الفلاسفة بهذا التاويل لفظ الآنية عليه المسئلة
الحادية عشرة في اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد
ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي
فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق وضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء اي حقيقته المخصوصة
وذاته المخصوصة المسئلة الثانية عشرة في اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان اطلق على ذات الشيء كان
المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل ❊ فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون لفظ الحق هو الموجود ❊ واما ان اطلق
لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه ❊ وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه
اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء ❊ واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار
صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير واجب الابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله هو المستحق
لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله ❊ واما بحسب الاعتقاد فان اعتقاد وجوده
ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفات ❊ واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق
الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق للصواب
القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب
ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اول
له ❊ وذلك لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف
عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان اخر واما ان يتوقف
عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون ❊ فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو ان كونه ازليا لا يتقرر
الا بزمان اخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان اخر ويلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا
فحينئذ قد كان الله الازلي موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان اخر وهو
المطلوب فثبت ان كونه سبحانه ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان
ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ❊ ولفظ الباقي ورد في القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك وايضا
قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا يكون باقيا لا محالة قال تعالى هو الاول والآخر فجعله اولا لكل
ما سواه وآخرا لكل ما سواه وما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه ان يكون اولا
لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخر نفسه ❊ فلما كان اولا لكل ما سواه وكان آخرا لكل ما سواه امتنع
ان يكون له اول وآخر ❊ فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا آخر له المقدمة الثالثة لو كان
صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم ❊ واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع
زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ❊ اذا ثبتت هذه المقدمات ❊ فلنشرع في تفسير الاسماء الاسم الاول القديم
اعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية ❊ يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته
قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم ❊ وقال تالله انك لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ يفيد
الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهو باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة
الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسم الثالث قولنا لا اول له وهذا اللفظ
صريح في المقصود ❊ واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة

الى نفي العدم

خ واجب الوجود لذاته اكمل

الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات ❊ فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدميا الا انه في الحقيقة ثبوتي ❊ وقال
آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا
بالعدم كيفية ثبوتية ❊ فقولنا لا اول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا
واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية
الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي
وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي
والتعاقب قال عليه الصلاة والسلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اي متعاقبة ❊ ولما كان الزمان انما يبقى
بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق بعضها ببعض وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة
لتفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد انه لا يقع الا على الشيء الذي تحدث اجزاؤه
بعضها عقيب البعض ❊ ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه محالا الا انه ورد في الكتاب
والسنة اطلقناه والا فلا الاسم السادس المستمر وهذا بناء الاستفعال واصله المرور والذهاب ❊ وانما كان بقاء
الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا عليه المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان
اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المقدسة لا بسبب تلاحق اجزائه وتعاقب ابعاضه الاسم السابع الممتد
وسميت المدة مدة لانها ممتدة بحسب تلاحق اجزائها ❊ وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح
في حق الزمان والزمانيات ❊ اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم الثامن لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك
واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية
ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف
على قول بعضهم لبعض ابقاك الله الاسم التاسع الدائم قال الله تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله
كان الدائم هو الله الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة
لوجوده ❊ ولما كان كذلك فانه يمتنع العدم والفناء واعلم انه كما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا
ينعكس فليس كلما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معلولا لعلة ازلية ابدية فحينئذ
يجب كونه ازليا ابديا بسبب كونه كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته ❊ وقولنا
بالفارسية خداي معناه انه واجب الوجود لذاته ❊ لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احداهما
قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه ❊ والثاني قولنا آي ومعناه جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير
تفسير قولهم خداي انه لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القرآن
بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما ❊ واما ورود هذا
اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية المأثورة عن النبي
صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون ولفظ تقرب معناه مما ذكرناه
ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان ههنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما
الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اي وجدتم وحدثتم خير امة ❊ والثاني الذي
يكون ناقصا كقوله وكان الله عليما ❊ فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب ❊ واتفقوا على ان كان على
كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الاول تام وعلى الثاني فعل ناقص ❊ فقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا
لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ❊ ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل
على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب ❊ وعلى هذا التقدير يصير فعلا
تاما فثبت ان القول بجعل الكلمة الناقصة فعلا يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا
فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ❊ ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين متحيرين فيه
زمانا طويلا وما انتهوا الى الجواب ❊ ثم لما تاملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة ❊ وتقريره ان نقول
لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا يدل على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه
ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء بشيء آخر ❊ اما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه
يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل ❊ واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين لانه اذا ذكر كان معناه
موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما ❊ فقولنا

خ مجازا ايضا

خ به

وفي الادعية المأثورة عن النبي عليه السلام يا كائنا قبل كل كون

كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم. فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد. وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين. فهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله

القسم الثالث من هذا الباب من اقسام الصفات الحقيقية. الصفة التي تكون مغايرة للوجود وكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى. والمعتزلة والفلاسفة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان. فيبطل القول بالصفات. وانما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين. الاول انه ثبت في علم ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا. والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف. فالجمع بين الوجوب الذاتي وكونه صفة للغير محال. وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال. ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة. فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما ان يكون بعد بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لان تأثير المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال والتعين القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء مؤثرا فيه كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا لغيره. فثبت ان القول بالصفات باطل

الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة. والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت للذات مساوية لها في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفا للاخر بخصوص ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين. ثم نقول وجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ نقول ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال. وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله تعالى محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير ممكن لذاته فيلزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون تلك الذات ازلية. لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية. فقابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال. فكان وجود قابليتها في الازل محالا. الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها. فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة

الحجة الثالثة ان تلك الصفات اما ان تكون بحيث تتم الالهية بدونها او لا تتم. فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها. وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها

الحجة الرابعة ذاته تعالى اما ان تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات. واما ان لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات. وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية

الحجة الخامسة لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ منقسما وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب

الحجة السادسة ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فلا يخلو اما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات. والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا هذه الوجوه تمسك بها نفاة الصفات. واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة

ح الحجة الاولى

ح للصفات

الحقيقية

الحقيقية به

المسألة الثالثة عشرة في دلائل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا. فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته ذاته. ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا او عالما وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا نفس تلك الذات الثالث ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط. ولولا الفرق بين العلم والقدرة لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر. ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادرا. فهذه دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات نسبية اضافية. فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته. وكونه عالما معناه الشعور والادراك وتلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبة الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسألة الرابعة عشرة انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان يكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم. والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بالمقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة. فلنبحث عن هذه فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة لاجل صفة زائدة. فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل. وايضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان تكون صحة قبول الحياة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا ان يقال تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة. فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال بعضهم ان معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يعلم ويقدر فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا. فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على انا لا نعقل ذات الله تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك تعقلا عرضيا. وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسألة الخامسة عشرة لفظ الحي وارد في القرآن قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال والذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر. وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم والجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما. وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة. والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع المدركات فعالا لجميع المحدثات والممكنات. فيحصل المدح من هذا الوجه

الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهو ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال الاخرون انه غيره. واحتج النفاة بوجوه

الحجة الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب. فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار

الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الاثار. وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل

الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية. فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى

انا لا نعقل ذاتا لله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك تعقلا عرضيا

الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى ٭ وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية
التاثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض ٭ واحتج مثبتو هذه الصفة بان القادر على الفعل
قد يوجده وقد لا يوجده ٭ الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السماء الا انه ما اوجده وصحة
هذا النفي والاثبات تدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ٭ ثم نقول كونه موجدا
اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائدا ٭ والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود
بكون الفاعل موجدا ٭ الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لان الله تعالى اوجده فلو كان الموجد هو وجدانه
معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجودية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه
لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضي نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه
كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان تكون الموجدية موجدا امرا مغايرا لكون
الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون ٭ اذا عرفت هذا الاصل **فنقول** القائلون بان التكوين
نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة
وهي باثر قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء ٭ **واما** القائلون بان التكوين غير المكون ٭ قالوا كونه خالقا رازقا
ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية ٭ **المسئلة الثانية**
اعلم ان الصفات الاضافية على اقسام **احدها** كونه مثلوما مذكورا بكل لسان مسبحا ممجدا ٭ فيقال يا ايها المسبح بكل
لسان ٭ يا ايها الممدوح عند كل انسان ٭ يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ٭ ولما كان هذا النوع من الاضافات
غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات لله غير متناهية **وثانيها** كونه تعالى فاعلا للافعال
صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس صفة زائدة اذا عرفت هذا فالمخبر عنه اما ان يكون بمجرد كونه موجدا
للنوع الفلاني والمخبر عنه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية ٭ **اما القسم الاول** هو اللفظ الدال على
مجرد كونه موجدا **فههنا** الفاظ تقرب من ان تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمنشئ والمبدع والمخترع
والصانع والخالق والفاطر والباري ٭ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل **اما الاسم الاول**
وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود ٭ واما المحدث فمعناه الذي جعله موجدا بعد ان كان عدما وهذا اخص
من مطلق الايجاد ٭ واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد ٭ واما المنشئ فاشتقاقه من النشو والنما
وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدريج ٭ واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة
والمخترع قريب من المبدع ٭ واما الصانع فيقرب من ان يكون اسما لمن ياتي بالفعل على سبيل التكلف ٭ واما الخالق فهو
عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم ٭ واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون
معناه هو الاحداث ٭ واما الباري فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة ٭ يقال برا القلم اذا اصلحه وجعله
موافقا لغرض معين ٭ فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم ٭ واما الالفاظ الدالة على
ايجاد شيء معين فتكون غير متناهية ٭ ونحن نذكر في هذا الباب امثلة **فالمثال الاول** انه اذا خلق النافع سمي
نافعا واذا خلق المولم سمي ضارا ٭ **المثال الثاني** اذا خلق الحياة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا **المثال الثالث**
اذا خصهم بالاكرام سمي برا لطيفا ٭ واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا ٭ **المثال الرابع** اذا قلل العطا سمي قابضا
واذا اكثر سمي باسطا **المثال الخامس** ان جازى بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزا سمي عفوا غفورا رحمانا رحيما
المثال السادس ان حصل المنع والاعطا في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا
اذا عرفت هذا **فنقول** ههنا دقايق لا بد منها **فالدقيقة الاولى** ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون
عدمه فقولنا المعز المذل ٭ وقولنا المحيي المميت يتقابلان تقابل الضدين **واما قولنا** القابض الباسط الخافض
الرافع فيقرب من ان يتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه المال الكثير ٭ والخفض عبارة
عن ان لا يعطيه الجاه الكثير ٭ واما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله
الدقيقة الثانية انه قد تكون الالفاظ تقرب من ان تكون مترادفة ولكن التامل التام يدل على الفرق اللطيف
وله امثلة **المثال الاول** الرؤوف الرحيم يقرب من هذا الباب الا ان الرؤوف اميل الى جانب ايصال النفع ٭ والرحيم
اميل الى جانب دفع الضرر **المثال الثاني** الفاتح الفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب ٭ فالفاتح
يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر باتصال ذلك الخير اليه ٭ والنافع يشعر باتصاله لكن النفع اليه لقصد ان
ان ينتفع ذلك الشخص به ٭ واذا وقفت على القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على حقايق هذا النوع من الاسما

الباب السادس

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

اعلم ان القرآن مملوء ... [illegible]

[illegible]

والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء

الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول

الفصل الاول

[illegible]

في اخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى **والثاني** القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا **والثالث** المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر **الرابع** عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون **واعلم** ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القران على وجوه مختلفة **فالاول** المالك قال تعالى مالك يوم الدين **الثاني** الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس **واعلم** ان ورود لفظ الملك في القران اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شانا من المالك **والثالث** مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك **الرابع** المليك قال تعالى عند مليك مقتدر **الخامس** لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض **واعلم** ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه مختلفة **الاول** القوي قال تعالى ان الله لقوي عزيز **الثاني** ذو القوة المتين قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ **الاول** العلم وما يشتق منه وفيه وجوه **الاول** اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شيء علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة **الثاني** العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم وهو كثير في القران **الثالث** العليم وهو كثير في القران **الرابع** العلام قال الله تعالى حكاية عن عيسى انك انت علام الغيوب **الخامس** الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته **السادس** صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم **السابع** صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله به عليم وقال تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون **الثامن** لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال تعالى الرحمن علم القران **واعلم** انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة **التاسع** لا يجوز لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة الا ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والتعب وفي حق الله سبحانه وتعالى محال **اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب** لفظ الخبير والخبرة اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير في حق الله تعالى كثيرا في القران وذلك ايضا يدل على العلم **النوع الثالث من الالفاظ** الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام **النوع الرابع** الحكيم وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي **النوع الخامس** اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايضا ايصال المنافع الى العباد بطرق عجيبة

الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجرى **اللفظ الاول** الكلام وفيه وجوه **الاول** لفظ الكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **الثاني** صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه **الثالث** صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اللفظ الثاني** القول وفيه وجوه **الاول** صيغة الماضي قال تعالى واذ قال ربك للملائكة ونظائره في القران **الثاني** صيغة المستقبل من القول **الثالث** القول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال ما يبدل القول لدي **اللفظ الثالث لفظ الامر** قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **اللفظ الرابع الوعد** قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران وقال وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده **اللفظ الخامس الوحي** قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى **اللفظ السادس** كونه تعالى شاكرا لعباده قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا

الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها **اللفظ الاول** الارادة قال الله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **اللفظ الثاني** الرضى قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى **اللفظ الثالث** المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والله يحب المطهرين **اللفظ الرابع الكراهة** قال الله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقالت الاشعرية الكراهة عبارة عن ارادة ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة

الفصل الخامس في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذه جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة

الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية **اعلم** ان الاول هو الذي يكون سابقا

على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره هو سلب **فلفظ الاول** يفيد حالة مركبة من اضافة وسلب **والاخر** هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى غيره بعده والحال فيه كما تقدم **اما اللفظ الظاهر** فهو اضافة محضة لانه معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل **واما اللفظ الباطن** فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب **القيوم** لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين **احدهما** ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته **والثاني** ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مسندا لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعها هو القيوم

الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية **فمنها** قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا او على كيفيات ذلك الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجبا لوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله اما كفار قريش فكانوا يطلقونها في حق الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعض انه لا يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وهو بعيد **واما** قولنا الله فسيأتي في بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات **فنقول** لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل يتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله تعالى فقلنا الاشارة في حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب

الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء انها هل هي من اسماء الذات او من اسماء الصفات هذا البحث انما ظهر من المنازعة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز والذي لا يكون متحيزا او حالا في المتحيز وكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متحيز فهو محتاج ان لا يكون محتاجا امتنع كونه متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع كونه متحيزا او حالا في المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان **فمنها** العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا ان معناه انه اعظم في الجسمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش **ومنها** الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر والكبرياء ولفظ المتكبر **واعلم** ان ههنا احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه **الاول** انه نقل في الاخبار الالهية انه سبحانه يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة **والثاني** ان الشريعة فرقت بين الحالتين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقولوا في تحريمة الصلاة الله اكبر ولم يقل احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة **والثالث** ان الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المعظم غير مذكور **واعلم** انه تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير **اذا عرفت هذا** فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه المقدمة يجب البحث عنها **فنقول** ومن الله الارشاد والتعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا سواء عرف هذه الصفة احد ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت صفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله **ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة** الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه او ارادوا ذكره قالوا الله تعالى كقوله تعالى في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعالم ببعد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار **فاحدها** انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء

اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى

في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العمل وثالثها انه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في
كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص والحاجات
اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق
بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب

الفصل التاسع

في الاسماء الحاصلة لله سبحانه وتعالى من باب الاسماء المضمرة اعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلثة قولنا انا لان هذا
اللفظ لا يشير به كل احد الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام قولنا انت
لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فيكون اعلى الاقسام هو قولنا انا واوسطها قوله انت وادناها هو قوله
هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحد من هذه الالفاظ اما لفظ انا ففي اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله
الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله
الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن واولها في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود
هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر هذه الاقسام فنقول
اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لان تلك
الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك ليس يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة
بمعرفة قولنا انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق سبحانه وتعالى لان علم كل واحد بذاته
المخصوصة اكمل من علم غيره به لا سيما في حق الله سبحانه وتعالى فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل
الكمال الا للحق سبحانه وتعالى واما الدرجة الثانية وهو قوله لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط
ان يكون حاضرا لا غايبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس
وهذا تنبيه على ان الانسان ما لم يصر غايبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة
وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغايبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي
ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات
الحضور غير متناهية كانت مراتب النقصانات والكمالات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير
متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غايب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر
ايا غايبا حاضرا في الفؤاد سلام على الغايب الحاضر ويحكى عن الشبلي لما قرب وفاته قال بعض الحاضرين
قل لا اله الا الله فقال شعر كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج
واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال غالبة فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن قال
مصنف الكتاب وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرار لطيفة الا اني كلما قابلت تلك الكلمات المكتوبة بما اجده في القلب
من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجدها بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرة فعند هذا عرفت ان لهذه الكلمة
تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فيها الاسرار الاول ان الرجل اذا قال
يا هو فكانه يقول يا اخي اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب فاي المناسبة
بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلا من جميع المناسبات وانت
مقدس عن علايق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغايبين فقال يا هو والفايدة
الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه ايضا دلالة على انه اقر بان كل ما
سوى الله محض العدم لان القايل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا
يتعين واحد منهما بسبب قوله فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك
الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلالة ولا يحصلان الا عند مواظبة
العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو الفايدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة
الله تعالى لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته ويميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال
يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم
فيميل طبعه اليه فيطلب منها وقس عليه ساير الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يذكر

خ انت ساكنه غير محتاج الى السرج

على غيره

على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك
يحصل النور التام والكشف الكامل الفايدة الرابعة ان العبد اما ان يذكر الله بصفات الجلال وصفات الاكرام
اما صفات الجلال فكقولنا انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من
خاطب السلطان فقال انت لست اعمى ولست اصم ولست كذا ولست كذا وعدد انواع المعايب والنقصانات
فانه يوجب الزجر والحجر والتاديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة الادب واما صفات الاكرام
فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لا شك ان كمال الخالق
اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه
المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل العالي
بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى
الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ما فانه يستوجب الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى اخر الثرى
الذي لا نهاية له الى ما في خزاين قدرة الله تعالى اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الما الى جميع خزاين الدنيا واذا كان ذلك
سوء ادب فهذا اولى فثبت ان مدح الله وثناه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا
يرخص في ذكر هذه المدايح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد ادخالها الى عتبة
عالم القدس احتاج الى تنبيهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني
ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتقبل الوقوف على عتبة
القدس فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك ينتبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند
ذلك يترك تلك الاذكار ويقول يا هو كان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسبب نقايص المخلوقات
عنك او باضداد كمالات المخلوقات اليك فانك اعلا واجل لانك اعظم من ان امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث
هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد الحضور وانت اكبر من ان تقول الروح قد بلغت مبلغا صارت
كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا ازيد على قولي هو ليكون اقرارا بانه هو الممدوح بذاته ويكون اقرارا بان حضرته
اعلا واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبيه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفة
والكشف فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار ولكن بشرط التنبه لهذه الاسرار الفايدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة
على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله تعالى والشوق الى الله تعالى الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان
[illegible]

ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة

تصور يتمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة
فانه لا يمكنه استحضار تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا التصرف
عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه اما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيب
فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهيات ثبت بما ذكرنا ان التصديق جار مجرى التكثير
بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية
في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى هو هو تصور محض خال عن
التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد
والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفائدة السابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه
او بالامور الخارجة عنه اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه وهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف
الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق
محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهو ايضا محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة
وذلك في حق الله محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا
تناسب شيئا منها شيئا من احوال الخالق القديم الواجب الوجود لذاته لانه تعالى مخالف لخلقه بذاته المخصوصة وهويته
المعينة وما كان كذلك امتنع ان تكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة واذا كان
كذلك انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة
واحدة وهي ان يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرف على ذلك النور
حال ما كان حدقة عقله متوجهة اليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور فنقول الذاكر يا هو توجيه لحدقة العقل
والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة الفائدة الثامنة ان الرجل اذا دخل
على الملك المهيب السلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولي
عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به الم
شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحالة وربما رأى اباه او ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء
تلك المهابة عليه اذهله عن الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال هو وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك
الهوية وجب ان يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فحينئذ يصير غائبا عن كل ما سوى تلك
الهوية معزولا عن الالتفات الى شيء سواها فلا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال
العبد هو وواظب على هذا الذكر فكانه يتشبه بتلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة فتسيل الكرم ان يسعد
بها الفائدة التاسعة من فوائد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما
واحدا كفاه الله هموم الدنيا والاخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا والاخرة غير متناهية والحاجات التي هي
غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية فعلى هذا انا لا اقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل
مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه فانا اجعل همي مشغولا بذكره
فقط ولساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والاخرة الفائدة العاشرة
ان العقل لا يمكنه الاشتغال في العلم بشيئين فاذا وجه فكره الى شيء بقي معزولا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضر
في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى ان اجعل قلبي وذكري مشغولا بمعرفة
اشرف المعلومات واجعل لساني مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب واظب على قوله يا هو الفائدة
الحادية عشرة ان الذكر اشرف المقامات قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته
في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله تعالى بالثناء
الخالي عن السؤال قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بسؤال يناسب
الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغني يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يا نفاع
كان معناه اطلب النفع واذا قال يا رحمان كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد بينا
ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن السؤال اما اذا قال يا هو كان خاليا عن الاشعار بالسؤال والطلب
فوجب ان يكون اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل الشريف بذكر رأيته في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا هو يا من

صح بالاجزا

صح جنيد لا يبقى معه

صح الاستغراق

لا اله الا هو

لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهور يا من هو الحي الذي لا يموت ومن لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي
رحمة الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام
وقررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال كل شيء هالك
الا وجهه فقوله كل شيء هالك معناه الا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو عند قوله لا اله الا هو
فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال ان تأثير الفاعل ليس في تحقيق
الماهية وتكوينها بل لا تأثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها ايضا فالوجود ايضا ماهية فوجب ان يكون الوجود
واقعا بتأثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية
ان لم تكن مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر
لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في
الماهيات فكل ما بالغير يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت
الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند
هذا ظهر صدق قولنا لا هو الا هو اي لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تخصيص لشيء من الحقائق الا بتقديره وتخصيصه
فثبت انه لا هو الا هو

الباب الثامن

في بقية المباحث من اسماء الله تعالى وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف العلماء في ان اسماء الله
توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا
في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا
فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء
واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق
الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون
بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا
ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف والجواب عنه فنقول اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما
مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول
الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما التيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه
[illegible]

صح التبيين

ان اسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية

في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الغضب والضرر الى المغضوب عليه
فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه **المسئلة الثالثة**
رايت في بعض كتب التذكير ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف
في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخرى في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول
هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله تعالى بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبهنا على تقرير
هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا ثم نقول لكل من كان اطلاعه على اثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير
العالم الاسفل كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح
بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل
في عقله عشرة الاف نوع من اسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام
الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الرحمة والحكمة في تخليق هذا البدن
اكثر مما عرفه وذلك لما عرفنا ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فايدة وحكمة ثم لما عرف
ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلثة اقسام او اربعة عرف بالجملة الشديدة وجود الحكمة في كل واحد من
تلك الاقسام يتصل بعضو معين ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحد من تلك
الشظايا ينقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم
الى ذلك العضو في موضع معين الا انها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الاف تنبه العقل
على ان اقسام حكمة الله في تخليق هذا البدن خارج عن التقدير والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكم فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء
الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية للاسماء الحسنى ولصفاته العليا وذكر
جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف هذا الكتاب لم يذكر فيه منفعة النور قال وانما تركت كتبها ضنة بها
لشرفها فرايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي
فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحها فثبت بما ذكرناه انه لا نهاية لاسماء الله تعالى الحسنى

خ الظلمات

المسئلة الرابعة انا نرى في كتب العزايم اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ
غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة
على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شيء اصلا لم يكن فيها فايدة واذا كانت دالة على شيء فدلالتها اما
ان تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شيء اخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد
الترغيب ولا الترهيب فبقي ان يقال انها دالة على ذكر الله تعالى بصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام
ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون شيئا من جنس هذه الادعية واما
الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من قراءة
تلك المجهولات لكن لقايل ان يقول نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها
ولست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يفهموا ما ترهم عن الهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل
لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قروا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام
انها كلمات عالية استولى الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فيحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم
وتوجه الى عالم القدس ويحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على هذا التاثير فهذا ما عندي في قراءة
هذه الرقى المجهولة **المسئلة الخامسة** ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لا بد
وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا
ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية
ظلمانية كدرة خسيسة وبعضها عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات
قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرنا ثم انا نرى
هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة و
الكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير
الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الانسان فاما ان تنقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال

نـ مخلفه

وانه الاشارة

واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله الارواح جنود مجندة
اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسماء الله تعالى دال على معنى معين وكل نفس غلب عليها ذلك المعنى
كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت الشيخ ابا
النجيب البغدادي كان يامر المريد بان يقرا مرة او مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرا عليه التسعة والتسعين
وكان ينظر الى وجهه فان راه عديم التاثير عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت
لهذا الطريق وان راه متاثرا عند سماع اسم خاص مزيد التاثير امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو
المعقول لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك
الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ولكن هذا اخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء

الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسايل

المسئلة الاولى المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله سبحانه وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل
وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه **الحجة الاولى** انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه
معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق
وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين
ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولما كان كذلك كان قولنا لا اله الا الله
توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانا بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان يدخل
تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب
التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة **الحجة الثانية**
ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكر بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيبه الاسم الصفات مثل ان يقال زيد
الفقيه النحوي الاصولي اذا ثبت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظ
الله ثم يذكر عقيبه صفات المدايح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر
الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابرهيم العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرا الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعل
مبتدا فقد اخرج عن جعله صفة لما قبله ومنهم من قرا بالجر وهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل للعالم
زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك العالم الفاضل بقي الاشتباه
في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا ان يقال الاسم العلم
صار صفة فكذلك في هذه الاية **الحجة الثالثة** قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الاية الصفة
والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم وكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله
واحتج القايلون بانه ليس اسم علم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله
الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسما علما بدليل انه لا يجوز ان يقال هو العالم
الزاهد في البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين بان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان
يكون كونه اسم علم **الحجة الثانية** ان اسم العلم قايم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله كان اسم العلم
ممتنعا في حقه **الحجة الثالثة** ان اسم العلم انما يصار اليه ليمتاز شخص عن شخص اخر يشبهه في الحقيقة والماهية
واذا كان هذا في حق الله تعالى ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه **والجواب عن الاول** لم لا يجوز
ان يكون ذلك جاريا مجرى قولنا هو زيد الذي لا نظير له في الزهد والعلم **والجواب عن الثاني** ان الاسم العلم هو الذي وضع
لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس ولا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة
المسئلة الثانية الذين قالوا الله اسم مشتق ذكروا فيه فروعا الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق
او باطل ثم غلب اطلاقه في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو
المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم لجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن
والواجب واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه
اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله تعالى فثبت ان غاية الانعام
صادرة من الله تعالى والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه غاية

ان اسم العلم قائم مقام الاشارة

خ وجوها

واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة لانه هو المنعم لجميع النعم اصولها وفروعها

الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل
وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء اخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء
فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود
وهذا جهل عظيم الثاني لو قال اصلي لطلب الثواب والخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث ان من عمل عملا لغرض
اخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق اخر لترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر
والثواب بطريق اخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن
الناس من يعبد الله لغرض اعلا من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلاة وحصلت النية في القلب
وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح
والاعضا فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا الشرف الفرع الثالث
من الناس من طعن في قول من يقول لا اله الا هو المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست الهة
الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهايم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال
مع انه لا تصدر العبادة عنهما الرابع ان المعبود لم يزل لكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه
مذكور مذكور لذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى الخامس
يلزم انه تعالى ما كان الها في الازل الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو المستحق
ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهايم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها
في الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم انا ان فسرنا
الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل التفسير الثاني ان الاله مشتق
من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه
الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو ممكن معدوم والمعدوم اصل
النقصان والناقص لذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل لذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب
كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى ما لم يتعلق بالواجب
لذاته لم يوجد واذا كان كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مترقية الى عتبة رحمته
والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب
التفسير الثالث انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته
ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون فقد وصلوا
الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون
في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة اخرى وهي ان الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد
والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت ووصلت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات النار والتي سبقت وصلت
الى عالم الانوار فالاولون تاهوا في اودية الظلمات والاخرون طاشوا في انوار عالم الكرامات التفسير الرابع
انه مشتق من الارتفاع لاه ارتفع والحق سبحانه هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان
الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هويته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس الا
هو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات
وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان
ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان
واشرف من ان يناسبه شيء مما حصل في عالم الامكان التفسير الخامس من لاه الشيء اذا احتجب ولم يتبين له
فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كلما تتخيله الانسان وتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبته نفسه فان
كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء يضبطه الحس والخيال وقال انه هو
كذبته نفسه ايضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث فيه ظاهرة فلم يبق في يد العقل الا ان يقر بالوجود
والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك وهاهنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب
يتحير العقل فيه وتضطرب الالباب في حواشيه التفسير السادس لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا
من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثاني انا لو قدرنا ان الشمس لو كانت واقفة في وسط الفلك

غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زايلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقفة على هذه الجدران
ذاتية الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا ان هذه
الانوار فايضة عن قرص الشمس فكذا هاهنا الوجود الحاصل الى جميع المخلوقات كالنور الواصل من جناب قدرة الله
فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غيبته يزول ضوء الوجود عن الممكنات
فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه
الاشيا موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجابه بنوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان
من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة
عن العقول ولا يجوز ان يقال المحجوبة لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب
صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون التفسير السابع اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى
ان العباد يولهون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وافة قوية
فهناك ينسى كل شيء الا الله تعالى فيقول بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص عن ذلك فاذا تخلص عن ذلك البلا
وعاد الى منازل الالاء والنعما اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة
وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الافات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء
الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله في وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في ساير الاوقات واما الفزع
اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات والثاني ان الخير والرحمة مطلوب
من الله والثالث ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحسن الا اذا خلق الله تعالى في
قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه هو المحسن في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون
بالرجوع الى الله شكى بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشر سنين
وبوابا عشرة ثالثة فقال لما رايناك تعلقت ذلك فما فعلت ولكنكم ما رايتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد
الينه بنار الخوف عشر سنين ثم شرعت في غسله عن الاوضار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
حجرة القلب عشرة اخرى بسيف لا اله الا الله فلم اترك حتى يخرج عنه حب الله ولم اترك حتى يدخل فيه حب غير الله
فلما خلت عرصة القلب عن حب غير الله وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب
في تلك القطرة وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله التفسير الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل
ياله اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار
عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو
الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار للقوة بالفعل والتكميل
فكان في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى ولا شيء سواه وهاهنا لطايف وفوايد الفايدة الاولى عادة المديون ان
متى راى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادي انتم غرماي بكثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا مني
بل تولوا ففروا الى الله فاني انا اقضي ديونكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك يغلقون ابوابهم عن الفقراء دون الاغنيا
وانا افعل ضد ذلك الفايدة الثانية قال عليه الصلاة والسلام ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الانس
والجن والطير والبهايم فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة
واقول انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل
تحديدها بحد معين الفايدة الثالثة قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمومنين
هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا رب فيقول الله لم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول الله تعالى قد
اوجبت لكم مغفرتي الفايدة الرابعة قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل
ينشر على عباده يوم القيمة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذا شيئا هل
ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول الله تعالى هل لك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يا رب
فيصح ذلك العبد لغلبته على النار فيقول الله عز وجل ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم تخرج بطاقة فيها
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة
هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله
الفايدة الخامسة وقف صبي في بعض الغزوات ينادي عليه فيمن يزيد في يوم صايف شديد الحر فبصرت به

امراة فقعدت الى الصبي واخذته واطبقته على بطنها ثم القتطمرها على البطحاء واجلسته على بطنها تقيته
الحر فقالت ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليه فاخبروه الخبر
فقال اعجبتم من رحمة هذه بابنها فان الله تعالى ارحم بكم جميعا من هذه المراة بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح
والبشارة **المسئلة الثالثة** في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة
ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم
وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل
عليه قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد
منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية اما القائلون الذين قالوا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى
فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت
الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت
الاولى فقالوا الله وقال البصريون اصله لاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا من ابي رباح سمعها لاهه الكبار
فاخرجه على الاصل والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تعالى
وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة
كما يقال اله كذا او ينكرونه فيقال اله كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة قال انكم قوم تجهلون
المسئلة الخامسة اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصة
الاولى انك اذا حذفت الالف من قولنا الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى ولله جنود
السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد
السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا
يدل عليه سبحانه كما في قوله تعالى قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية
والجمع فانك تقول هما هم ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت
هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحيم فقد وصفته بالرحمة وما وصفته
بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالعزة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات
لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تكن
تحصل لسائر الاسماء **الخاصة الثانية** ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل
فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في
الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم
بهذه الخاصية الشريفة

الباب العاشر

في البحث المتعلق بقوله الرحمن الرحيم اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي
يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا **اما القسم الاول**
وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك
لحظة واحدة لحصل الموت واما ان يكون كذلك في الاخرة وهو معرفة الله تعالى وانها ان زالت عن القلب لحظة مات
القلب واستوجب عذاب الابد **واما القسم الثاني** وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا
وكسائر العلوم والمعارف في الاخرة **واما القسم الثالث** وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التي
لا بد منها كالامراض والموت والهم والفقر ولا نظير لهذا القسم في الاخرة فان منافع الاخرة لا يلزمها شيء من المضار
واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الاخرة اذا عرفت هذا
فنقول قد ذكرنا ان التنفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك
معرفة الله تعالى لا بد منها في الاخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني
لانه لا يتالم في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المه ابد الاباد وكما ان التنفس له اثران
احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الحار الفاسد المحترق عن القلب
وكذلك الفكر له اثران احدهما ايضا ادخال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال اليقين والمعرفة عليه والثاني
اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها

منتهية بالاخرة الى الفنا بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي آمنا من الافات وواصلا الى الخيرات والمسرات
وكمال هذا الامر ان ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسان الله
فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل **فاعلم**
انك مركب من نفس وبدن وروح وجسد اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة في مبدا الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل في مراتب القوى الحساسة
المحركة والمدركة العاقلة وتامل في مراتب المعقولات في حجبها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل اخذ في اكتساب
العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والرعد القاصف وبقي في ذلك السير ابد الاباد ودهر الداهرين
لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهي
في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظهر له ان الذي قاله الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق
وصدق واما بدنك فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتامل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف ما في كل واحد من
الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والاثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وحينئذ يظهر لك اثر من اثار كمال رحمته في خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم **فان قيل**
فهل لغير الله رحمة ام لا **قلنا** الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره
فههنا مقامان **المقام الاول** في بيان ان لا رحمة الا لله **فنقول** الذي يدل عليه وجوه **الاول** ان الجود هو افادة ما ينبغي
لا لعوض فكل احد غير الله انما يعطي لياخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل ان يعطي دينارا لياخذ
كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها ان يعطي المال لطلب الخدمة وثانيها يعطي المال لطلب الاعانة وثالثها
يعطي المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطي المال لطلب الثواب وخامسها يعطي لدفع الرقة الجنسية عن القلب
وسادسها يعطي ليزيل حب المال عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليفوز
بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية **اما الحق**
سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى **الحجة الثانية**
ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي انما دخلت في
الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى **الحجة الثالثة** ان الانسان اذا كان قادرا على الفعل والترك
فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك
[illegible]

الباب الحادي عشر في بعض النكت

المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم **النكتة الاولى** مرض موسى عليه السلام واشتد عليه

واما الحق سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات

وجع بطنه فشكى الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكله فبرئ باذن الله ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرني فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل الشفا وفي الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد مرضك اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وذرياقها اسمي الثالثة باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق واخذ ازارها فاخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالثة كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب وهي لا تضر اغنامه فمر عليه رجل فناداه متى اصطلح الغنم والذئب فقال الراعي من حيث اصطلح الراعي مع الله الرابعة قوله بسم الله معناه ابدا بسم الله فاسقط فيه قوله ابدا تخفيفا فاذا قلت بسم الله فالمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى في اول كلمة ذكرها التسهيل دليلا على النصح والاحسان الخامسة روي ان فرعون قبل ان يدعي الالهية ارسل اليه موسى ودعاه فلم ير فيه اثر الرسالة الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد هلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سويدا قلبه من اول عمره الى آخره فكيف يكون حاله السادسة سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسال شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له لم تفعل قال اما ان تجعل الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت على عبادك في اول كتابك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك السابعة الله اشارة الى العزة والقهر والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره الثامنة كثيرا يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا اشياء من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيه التاسعة اجعل نفسك قرين ذكر الله حتى لا تبعد عنه في الدارين روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابي بكر الصديق فقال اكتب عليه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش فقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فاتى ابو بكر بذلك الخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي عليه الصلاة والسلام فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزوائد فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت بان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقي فما قلته وخجل ابو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه ما رضي ان يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد عليه الصلاة والسلام عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله العاشرة ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها وجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمن عليه السلام ملكه الله الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه يملك الدنيا والاخرة الحادية عشر ان قال قائل لم قدم سليمن عليه السلام اسم نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمن الجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمن فاخذت الكتاب فقالت انه من سليمن فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمن من كلام بلقيس لا كلام سليمن الثاني لعل سليمن كتب على عنوان الكتاب انه من سليمن وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرأت ما في عنوانه فقالت انه من سليمن ثم لما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمن ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى الثانية عشر الباء من بسم مشتقة من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيمة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها قلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات

فان نام الحبيب فالسلطان يقظان

من ساعته

من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال بي اسلمت شوقا الي واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صوتا اقرب من الاول يقول لا تقتله فنظر فلم ير احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الثانية وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمن عليه السلام فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان عليه السلام بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعاء غيركم فاعلموا ايها الناس اني اقول طول حياتي الله فاذا مت قلت الله واذا سئلت في القبر قلت الله واذا جئت في القيمة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزن اعمالي قلت الله واذا جزت الصراط قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رايت الله قلت الله النكتة الثالثة عشر الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القران ثلاثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته المراة لجفتك ولو علمته الامة لاقدمت على الفرار منك ولو علم الجار لسعى في تخريب الدار وانا اعلم ذلك كله واستره لتعلم اني انا الكريم الرابعة عشر الله يوجب ولايته قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما الخامسة عشر قال عليه الصلاة والسلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى السادسة عشر كتب قيصر الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة وكان اذا وضعها على راسه سكن صداعه واذا وضعها عن راسه عاوده الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم السابعة عشر قال عليه الصلاة والسلام من توضا ولم يذكر الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة الثامنة عشر طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد وقال انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوس هذا دين حق التاسعة عشر مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان ترك امراة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض العشرون سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القران دون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب والمحب لا يمنع من ذكر الحبيب

الحادية والعشرون قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع • في القبر وحسراته • والحشر في القيمة وظلماته • والميزان ودرجاته • وقراءة الكتاب وفزعاته • والصراط ومخافاته • والنار ودركاته • الثانية والعشرون كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل في كفنه • فقيل له اي فائدة لك فيه قال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك • الثالثة والعشرون قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احداهما ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسمهم بهذه التسعة عشر • الثانية خلق الله تعالى الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر • الرابعة والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقول لبسم الله والله اكبر ولا يقول بسم الله الرحمن الرحيم • ولما وفقك لذكر هذه الكلمة كل يوم سبعة عشر مرة في الصلاة المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب • وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان • والله الهادي

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها

وفيه ابواب

الباب الاول

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة • وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كتاب على ما سيأتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء • والثاني سورة الحمد • والسبب فيه ان اولها لفظ الحمد والثالث ام القران والسبب فيه وجوه الاول ان ام الشيء اصله • والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة • الالهيات • والمعاد والنبوات • واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات • وسياتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القران هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القران السبب الثاني لهذا الاسم ان حاصل جميع الكتب الالهية ترجع الى امور ثلثة • اما الثناء على الله باللسان • واما الاشتغال بالخدمة والطاعة • واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد فهذه اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال تعالى واياك نستعين فهذه اشارة الى الاعتراف بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله • واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات • وانواع الهدايات • السبب الثالث لتسمية هذه السورة بام القران ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية او معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخرة ثم قوله اياك نعبد واياك نستعين الى اخر السورة يدل على ذلة العبودية • فانه يدل على ان العبد لا يتم له شيء من الاعمال الظاهرة • ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته السبب الرابع ان العلوم البشرية اما علم ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وهو علم الاصول • واما علم احكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع • واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية • والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته وقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات • ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما • ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين • وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول • ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا تكمل الا باعانة الربوبية • ثم شرع

حروف البسملة تسعة عشر

خ كلام

كتبت

نسخ على الاهوال

خ القوة

بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في امور ثلثة اولها حصول هداية النور في القلب وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية • حتى تصير تلك الارواح المقدسة كالمرايا المجلوة • فينعكس الشعاع من كل واحد منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وثالثها ان تبقى مصونة معصومة عن اوضار الشهوات • وهو قوله غير المغضوب عليهم • وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين • فثبت ان هذه السورة مشتملة على الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب • فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع السبب الخامس قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن حطيم • نصبنا امنا حتى ابذعروا • فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية • والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم • ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الاسم الرابع من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني • وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه الاول انها مثنى نصفها ثناء العبد على الرب • ونصفها عطاء الرب للعبد الثاني سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلاة الثالث سميت مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم الرابع سميت مثاني لانها سبع ايات كل اية تعدل قراءتها سبعا من القران • فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله تعالى ثواب من قرأ القران الخامس اياتها سبع وابواب النيران سبعة • فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي عليه الصلاة والسلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك • فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم • واياتها سبع فمن قرأها صارت كل اية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين السادس سميت مثاني لانها تقرأ في الصلاة مثنى مثنى ولانها تثنى بعدها بسورة اخرى السابع سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح له واعلم انا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني في سورة الحجر الاسم الخامس الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي تفسيرها انها لا تقبل التنصيف • الا ترى ان كل سورة من القران لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة الاسم السادس الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران عوض عن غيرها وليس غيرها منها عوضا الاسم السابع الاساس وفيه وجوه الاول انها اول سورة من القران فهي كالاساس الثاني انها مشتملة على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها الاسم الثامن الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم • ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة الاسم التاسع الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة الاسم العاشر السؤال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة سبحانه انه قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام هاهنا على قوله اهدنا الصراط المستقيم ولم يقل ارزقنا الجنة الاسم الحادي عشر سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله تعالى بالفضل والكرم والاحسان الاسم الثاني عشر سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم • فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم

الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل

مطلب في اسماء الفاتحة

ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها

المسألة الاولى ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال **الاول** انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك **والقول الثاني** انها نزلت بالمدينة وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه **الاول** ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم **الثاني** انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع سنين بلا فاتحة الكتاب **القول الثالث** قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها **المسألة الثانية** في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم القرآن في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان **قلت** والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة فلما كانت هذه المطالب الشريفة العالية حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية **المسألة الثالثة** قالوا ان هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاي والشين لانهما اول حروف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاي تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار واسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وايضا تدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى واسقط الفاء لانه تدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال لا تفتروا على الله الكذب فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى **فان قالوا** لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة **فنقول** ان الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وانه تعالى اسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم والله اعلم

الباب الثالث

في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة الكريمة

وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا يقول فقولك الحمد لله مبني على امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد والدليل عليه انه يستحق الحمد انه لما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله الحمد لله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين **اما تقرير الجواب الاول** ففيه مسائل **الاولى** ان علمنا بوجود الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان يقال العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والنظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله

الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارض والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومربي يربيه ومبقي يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف **اللطيفة الاولى** ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من احاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القديم كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **اللطيفة الثانية** انه تعالى لم يقل خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اتفقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقي ام لا فقال قوم الشيء حال بقائه مستغن عن السبب والمربي هو القائم بابقاء الشيء واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرين اليه في حال بقائهم والمقصود ان افتقارها الى الموجد حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه **واللطيفة الثالثة** ان هذه السورة مسماة بام القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجدول المتشعب منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة الانعام وهو قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور **اعلم** ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالمين يتناول كل ما سوى الله فالمذكور في اول سورة الانعام كانه قسم من اقسام ما هو مذكور في سورة الفاتحة وايضا فالمذكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور في هذه السورة كونه رب العالمين فقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله عز وجل كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقي فثبت بهذين الوجهين المذكورين ان ما في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة **وثانيها** سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزل على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط **وقوله** في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملئكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارض فكان المذكور في سورة الكهف نوع من انواع ما ذكره في اول سورة الفاتحة **وثالثها** سورة سبا وهو قوله تعالى الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة سبا ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين **ورابعها** قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها وممجدا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في اول سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور اما في سورة الملئكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعل الملئكة رسلا ففي سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملئكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطائف غريبة الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم **المسألة الثانية** ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته قبل حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء والا انقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار **المسألة الثالثة** هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت

بتباينها

والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها وممجدا لذواتها وهذا غير الاول

ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل **المسئلة الرابعة** تدل على ان اله العالم ليس
موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم
الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار او ببرودة الجمد فانه لا يحمد النار ولا الجمد لما ان تأثير النار في التسخين
وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع ۝ فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار
وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الاثار والمعلومات بدوام المؤثر الموجب لامتنع وقوع التغير
فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر قادر مختار لا موجب بالذات ۝ ولما كان الامر كذلك لا جرم
ثبت كونه مستحقا للحمد **المسئلة الخامسة** لما خلق الله العالم مطابقا لمصلحة العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام
والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما ۝ فثبت بما ذكرنا ان قوله
الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه
في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ۝ ويدل على كونه في نهاية الحكمة ۝ واما السؤال الثاني وهو قوله هب انه
ثبت القول بوجود الاله القادر العالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم ملك يوم الدين
وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين ۝ اما ان يكون في السلامة والسعادة ۝ واما ان يكون
في الالام والفقر والمكاره ۝ فان كان في السلامة والكرامة ۝ فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله
وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما ۝ وان كان في المكاره والافات ۝ فتلك المكاره والافات اما ان تكون من العباد
او من الله ۝ فان كانت من العباد فالله تعالى وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين ۝ وان كانت من الله
فهو وعد بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل ما انزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخوفات ۝ واذا كان
الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه
ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكمل وافضل
منه **واعلم** انه تعالى لما تمم الكلمات في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية **واعلم** ان
الانسان مركب من جسد وروح ۝ والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم
كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هي
العبادة ۝ فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات ۝ وهذه اول درجات سعادة الانسان
وهو المراد بقوله اياك نعبد ۝ فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو
انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادة والطاعة بل ما لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكنه
الاتيان بشيء من العبادات والطاعات ۝ وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد بقوله واياك
نستعين ۝ ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله وانوار المكاشفات والتجلي لا تحصل
الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم ۝ وفيه لطائف **اللطيفة الاولى** ان المنهج الحق في
الاعتقادات ۝ وفي الاعمال هو الصراط المستقيم ۝ اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه **الاول** ان من توغل في التنزيه
وقع في التعطيل ونفي الصفات ۝ ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان
والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل **الثاني** ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر
ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر ۝ وهما طرفان معوجان ۝ والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع
الاقرار ان الكل بقضاء الله ۝ واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ۝ ومن بالغ في تركها
وقع في الجمود ۝ والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة ۝ وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور
ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة **اللطيفة الثانية** ان ذلك الصراط
المستقيم وصفه بصفتين ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط المستقيم صراط الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء **واما السلبية** فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قلوبهم
العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ۝ وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا
عن العقائد الحقة ۝ والمعارف اليقينية ۝ **اللطيفة الثالثة** قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم
لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم ۝ وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات
الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك
لان النقص غالب على اكثر الخلق ۝ وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به

هذا الناقص

خ قواهم العلمية

هذا الناقص حتى يتقوى عقله بعقله فحينئذ يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى معارج السعادات
ومعارج الكرامات ۝ وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية ۝ وعهد العبودية
المذكورين في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم **المسئلة السادسة** في تقرير مشرع اخر من لطائف هذه السورة
اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه ۝ وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول
الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر ۝ والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه ۝ والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع
اكثر منه ۝ واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغير والانتقال من حال الى حال
ثم انه يجد الغالب على تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والبهجة اما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة
الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة ۝ اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث
امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن
كريم ۝ اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب
ولذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان
انسانا شككنا فيه لم نتشكك في انه لا بد له من فاعل فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ۝ واما دلالة
تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الرحمة والخير والبهجة والسلامة
ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيما محسنا ۝ ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ۝ ولما كانت هذه الاحوال
معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل احد ۝ فلهذا السبب علمهم
كيفية الحمد فقال الحمد لله ۝ ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام اخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي ان تعتقد
ان الاله الذي تشتغل بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين ۝ وذلك لانك انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله
لما يحصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان ۝ وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات
وانواع التغييرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها ۝ واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل
الاشتراك في المعلول ۝ فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ۝ ومدبرا لكل الخلائق
اجمعين ۝ ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش
والكرسي والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على امثالها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر
الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلبنا ان العبد اني مع ذلتي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي
طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف
انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين
فما دمت في هذه الحياة لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم لا اضيع عملا من اعمالك فان
اتيتني بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الخيرات ۝ وان اتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة
ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلثة اشياء اولها **مقام الشريعة** وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة
وهو قوله اياك نعبد وثانيها **مقام الطريقة** وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم
الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب **وثالثها**
انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله ۝ وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم **ثم ههنا
دقيقة** وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم
العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة
المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها
صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يفوز به حال الوحدة فلهذا قال
صراط الذين انعمت عليهم ۝ ثم كما بين ان الاتصال بالارواح المقدسة توجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا
ان الاتصال بالارواح الخبيثة توجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان ۝ فلهذا قال غير المغضوب عليهم
وهم اهل الكتاب ۝ ولا الضالين وهم الكفار ۝ ولما تمت هذه الدرجات الثلثة وكملت هذه المقامات الثلثة
اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها
بقوله اهدنا الصراط المستقيم ۝ ثم حصل الاستعداد بالاتصال بارباب الصفا والاستكمال بسبب المباعدة عن
ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية **المسئلة السابعة** في تقرير

خ الراحة

فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين

نوع اخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات • ودفع المكروهات والمخافات
ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات لا بواسطة اسباب معينة • ولا يمكنه دفع الآفات
والمخافات لا بواسطة اسباب معينة • ولما كان جلب النفع ودفع الضر محبوبا بالذات • وكان استقراء احوال هذا
العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكنه الوصو
ل الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب فصار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة • واذا
علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق
القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها • ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب
لحدوث الملكات الراسخة • وثبت ايضا ان حب التشبيه غالب على طباع الخلق • اما الاول فكل من واظب على صناعة
من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر
كانت الملكة اقوى وارسخ • واما الثاني فلان الانسان اذا جالس الفساق فانما طبعه الى الفسق وما ذاك الا ان الارواح
جبلت على حب المحاكاة • واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب
الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر النفع ودفع الضر • وبينا ان كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام
الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت • وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة فاذ
وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان
الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان
هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتامل في هذه الاسباب تاملا شافيا وافيا فيقول هذا الامير المستو
لي على العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا • والاول باطل لانه ربما كان اكثر الناس عجزا
واقلهم عقلا • فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته • وما هيئت له بسبب حكمته • وانما
حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام • وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه • ثم ينضم الى هذا النوع
من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها • فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب
الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات • الى مسبب الاسباب • ومفتح الابواب • ثم اذا
توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه خير ونفع قال هو النافع
وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار • وعند هذا لا يجد لاحد على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور
الا الى الله • فيصير الحمد كله والثناء كله لله • فعند هذا يقول العبد الحمد لله • واعلم ان الانسان [illegible] يرى العبد
على ان احوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله • ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير لا [illegible] نظم حاله من احوال
العالم الاسفل الا بتقدير الله وذلك قوله رب العالمين • ثم ان العبد يتامل في احوال هذا العالم الاسفل واحوال
العالم الاعلى فيرى ها هنا ان احوال العالمين منظومة على الوصف اللائق والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى
فيرى الذرات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه • فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم • فعند هذا يظهر للعبد
ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون
حاله بعد الموت فكانه تعالى قال انما لك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد
وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله
ولا يبقى متعلق القلب بغير الله • ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشتغلا بخدمتهما وبعد الفراغ
من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما • فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان
مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد • والمعنى اني
كنت قبل هذا اعبد غيرك • واما الآن فلا اعبد احدا سواك • ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير
فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان اولى فيقول واياك نستعين • والمعنى اني كنت
قبل هذا استعين بغيرك • واما الآن فلا استعين باحد سواك • ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة
الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم
ثم ان اهل الدنيا فريقان • احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض
والمقاصد الا من الله تعالى • والفرقة الثانية يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد
يقول يا الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية • والجلايا النورانية •

ولا تجعلني

نخ الله

ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك
كما قال ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ه

الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة

من هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلاة • وعن
الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب • لنا ان كل دليل نذكره في ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة
واجب ونزيد ههنا وجوها **الاول** قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد من
القرآن القراءة • والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب **والثاني** عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال افي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت
الثالث عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ايقرا في الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام
اتكون صلاة بغير قراءة • هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني **حجة الاصم** قوله عليه الصلاة والسلام
صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة
والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي رحمه
الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال
ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه **الاول** انه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في
الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني
يحببكم الله • ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد • روى انه عليه السلام مسح على
الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة • وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه الصلاة والسلام
واظب طول عمره على قراءة الفاتحة • ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب **الحجة الثانية** قوله تعالى
واقيموا الصلاة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق
من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها • واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة
جاريا مجرى قوله اقيموا الصلاة التي اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم والتي اتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي
الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون قوله اقيموا الصلاة امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب • ثم ان هذه اللفظة
تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة **الحجة الثالثة**
ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم • ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين • واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر • والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير
كانا يخالفانه • ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق
على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول **الحجة الرابعة** ان الامة وان اختلفت
في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب
الا وهو يقرا الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين
فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا
ان الذي لا يجب قراءته قرؤه لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءته
فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب • ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا
طريق المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد • فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا
الدليل الى دعوى الاجماع في اعتقاد الوجوب **الحجة الخامسة** الحديث المشهور وهو انه تعالى قال قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي نصفين • فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه
الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين • ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا
بسبب آيات هذه السورة • فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف • وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه
السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا
قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلاة **الحجة السادسة** قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب

مطلب مهم

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين في الاثر

قالوا حرف النفي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة اولى
من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها
وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني من اعتقد ان قراءة الفاتحة
جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها عند عدم بعض اجزائها
واذا ثبت هذا فنقول هو انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة
وهذا هو اول المسئلة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره
الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد
فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا
اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة
اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني ان
جانب الحرمة ارجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة
لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا
يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان
بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا
ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب
عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة فاذا ثبت هذا
فنقول فلم لم يقل الكلام في مثل هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه
روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة
روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال علمني الصلاة يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر
للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ما ذكره الرسول عليه الصلاة والسلام واجب فوجب ان تكون قراءة الفاتحة
جزءا من اجزاء الصلاة الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي كم سورة ليس في التوراة ولا في
الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤن في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل
انه عليه الصلاة والسلام لما قال ما تقرأ في صلاتكم قال الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند
الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشرة التمسك
بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب وهذا يقتضي ان قراءة
ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد
التخيير بين الفاتحة وغيرها والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي
ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع الثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة
الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من غير قراءتها وسلم
ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم
انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة ما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة
للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة الثانية عشرة الامر
بالصلاة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة المشتملة على قراءة
الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على ان الصلاة
مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء
على الاصل الحجة الثالثة عشرة قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة بيقين فكانت احوط فوجب
القول بوجوبها للنص والمعقول اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما
المعقول فانه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا
الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب

خ تقرأ

يورثه ايضا

يورثه ايضا فيتقابل هذان الضرران واما في العمل بان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط
هو العمل الحجة الرابعة عشرة لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة
الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلاة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلاة
بغير هذه السورة غير جائز الحجة الخامسة عشرة اجمعنا على انه لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية
الاحتياط الحجة السادسة عشرة الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج
عن العهدة اما ان يعرف بالنص او القياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه
السورة يجب ترك القياس الحجة السابعة عشرة ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على القراءة طول عمره فحينئذ
يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا وايضا
الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها الحجة الثامنة عشرة الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا في
الفضيلة او الصلاة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة
فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة ترك الفضيلة الزائدة من غير حاجة فوجب ان لا يجوز المصير اليه
لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
واما الخبر فما روى عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج واناد لا صلاة الا بقراءة
ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض
بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج واناد لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى
المسئلة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة
فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة مثل قوله والروح والطور ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث آيات
او آية طويلة مثل آية الدين المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول
سورة الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انها ليست من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرأ
لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال بسم الله الرحمن الرحيم يسر
بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال المعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين
قرآن قلت فلم تسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها
يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض
في اثبات التسمية من القرآن او نفيها منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على ثلث مسائل
احداها ان هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر واخبار الآحاد او ليست
من المسائل الاجتهادية بل من المسائل القطعية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها وثالثها
في انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلث المسئلة الخامسة في تقرير ان هذه المسئلة
ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل
من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الآحاد والاول باطل لانه
لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف
فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن
عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض ان القرآن دخله الزيادة والنقصان
والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن
ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا ليس
وهو انه لو قال قائل انه ليس من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم
اما قولنا انه قرآن فثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان هذه التسمية
مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فهاهنا لا يمكن الحكم بانها ليست من القرآن كتوهم كونها من القرآن
الا بدليل منفصل وحينئذ يعود القسم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او آحادا فثبت ان الكلام
الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا آخر ما قيل في هذه المسئلة والذي عندي ان النقل ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم

خ الهندي

خ يبلى

واحتج عليه ابن الشيخ بانها لو كانت من القرآن

كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القران ۞ وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القران
او ليس من القران فائدة الا انه هل يحصل فيها احكام شرعية هي من خواص القران مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة
ام لا وهل يجوز للمحدث قراءتها ام لا ۞ وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ۞ ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع
حاصل قولنا الى ان التسمية هل هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها ۞ وثبت ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها
امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي ۞ وسقط تهويل القاضي **المسئلة السادسة** في بيان ان التسمية
من القران وانها اية قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة ۞ وقال قراء مكة والكوفة
واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه **الحجة الاولى** روى
الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية ۞ الحمد لله رب العالمين اية ۞ الرحمن الرحيم اية ۞ ملك يوم الدين اية ۞
اياك نعبد واياك نستعين اية ۞ اهدنا الصراط المستقيم اية ۞ صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين اية ۞ وهذا نص صريح **الحجة الثانية** روى سعيد بن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم **الحجة الثالثة** روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن
ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم ينزل على احد بعد سليمن بن داود عليه
السلام غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي
وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القران **الحجة الرابعة** روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين
قال قل بسم الله الرحمن الرحيم **وروى** ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين **وروى** ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة
يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص **وروى** ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب ۞ فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال
بسم الله الرحمن الرحيم **وباسناده** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قراتم ام القران فلا تدعوا
بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها **وباسناده** ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ۞ فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي
واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي ۞ واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي
واذا قال مالك يوم الدين قال الله عز وجل فوض الي عبدي ۞ واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا
بيني وبين عبدي ۞ واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سال ۞ **وباسناده** عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ۞ والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح
الصلاة وتعوذ ۞ ثم قال الحمد لله رب العالمين ۞ فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت
على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد
بطلت صلاته فانه لا صلاة الا بها **وباسناده** عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله **واعلم** اني نقلت جملة هذه الاحاديث عن تفسير الشيخ
الثعلبي وهذه المسئلة قد طول فيها حذفنا البعض لانه ليس من التفسير في شيء **الحجة الخامسة** قراءة بسم الله الرحمن
الرحيم واجب في اول الفاتحة ۞ واذا كان كذلك وجب ان تكون اية منها **بيان الاول** قوله تعالى اقرا باسم ربك ۞ ولا
يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة ۞ واذا كان الحرف مفيدا كان التقدير
اقرا مفتتحا باسم ربك ۞ وظاهر الامر للوجوب ۞ ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب
اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل **الحجة السادسة** التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما ليس من القران
فانه غير مكتوب بخط القران ۞ الا ترى انهم منعوا من كتابة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار
والاخماس ۞ والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران ما ليس من القران ۞ فلو لم تكن التسمية من القران
لما كتبوها بخط القران ۞ ولما اجمعوا على كتابتها بخط القران علمنا انها من القران **الحجة السابعة** اجمع المسلمون
على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا
ان عليا لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا **واعلم** ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القران ولكنها

ليست

ليست اية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا الدليل لا يبطل الا قول ابي بكر الرازي
الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع ايات الا ان الشافعي رضي الله عنه قال **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم
اية واحدة ۞ وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى واحدة ۞ واما ابو حنيفة فانه قال
بسم الله الرحمن الرحيم ليست باية لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم اية ۞ وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اية اخرى ۞ وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف ۞ فحينئذ يبقى ان الايات لا تكون سبعا
الا اذا اعتقدنا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية منها تامة **الحجة التاسعة** ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة
واجبة فوجب كونها اية منها **بيان الاول** ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل ۞ واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قراها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى فاتبعوه ۞ واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة
لانه لا قائل بالفرق **الحجة العاشرة** قوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر واعظم
الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة ۞ فقراءة الفاتحة بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة عملا ابتر ولفظ الابتر
يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه الصلاة والسلام
فقال ان شانئك هو الابتر فوجب ان يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل
وكل من اقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة وذلك يدل على انها من الفاتحة وان قراءتها واجب
الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال
بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ۞ وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا
القدر اية تامة ۞ ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض اية
فلا بد وان يكون اية تامة في اول سورة الفاتحة **الحجة الثانية عشر** ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة
يجهر فيها فقرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية
انسيتها اين بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انها من القران ومن الفاتحة ۞ وعلى ان الاولى
الجهر بقراءتها **الحجة الثالثة عشر** ان ساير الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدؤن بذكر بسم الله
فوجب ان يجب على رسولنا ذلك ۞ واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت الوجوب
في حقنا ثبت انه اية من سورة الفاتحة **اما المقدمة الاولى** فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة
قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ۞ وان سليمن لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم **فان قالوا**
الكل ان قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمن قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى **قلنا** معاذ
الله ان يكون الامر كذلك لان الطير اتى بالكتاب الى بلقيس وكانت المراة عالمة بان الكتاب من سليمن
فلما اخذت الكتاب قالت من عند نفسها انه من سليمن فلما فتحت الكتاب رات
في عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان
الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله **واما المقدمة الثانية**
فلقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ۞ واذا ثبت ذلك في
حق الرسول وجب في حقنا لقوله تعالى فاتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه اية من الفاتحة
لانه لا قائل بالفرق **الحجة الرابعة عشر** ان الله تعالى متقدم بالوجود على ساير الموجودات لانه هو القديم
والخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق
على ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على ساير الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم
حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق **الحجة الخامسة عشر** [illegible]
[illegible] سورة النمل [illegible]
الحجة السادسة عشر روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب في اول الامر على رسم قريش
باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فلما نزل قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها

خ فهو اجذم

خ وان ينبغي قراءتها [illegible]

لان الطير الذي كان رسول سليمان فوضعه في صدر بلقيس

وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه مثبت في القرآن فوجب الجزم انه من
القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لكان تجويز اخراج ساير الايات
اولى وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن **الحجة السابعة عشر** قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة
على محمد عليه الصلاة والسلام وكان عليه الصلاة والسلام يامر بكتابتها بخط المصحف في المصحف وبينا ان
حاصل الخلاف في انه هل هي من القرآن فيرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث
مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك **واحتج** المخالفون باشياء **الاول** تعلقوا بخبر ابي هريرة رضي الله عنه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله
تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين **الاول** انه عليه الصلاة والسلام لم
يذكر التسمية فلو كانت اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست اية من الفاتحة لان الفاتحة
سبع ايات فيجب ان يكون منها لله ثلث ايات ونصف وهي من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد
وللعبد ثلث ايات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد ايتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور
الحجة الثانية روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست اية من الفاتحة **الحجة الثالثة** لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم

ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع
جعله من المقاطع **الثاني** انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية لفظ غير وهذا
اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع
المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم
الى اخر السورة اية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا واية واحدة
وذلك اقرب الى الدليل **الثالث** ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرط ان يكون ذلك المنعم عليه غير المغضوب عليه ولا ضالا فانا
لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وهذا يدل
على انه قد انعم الله عليهم الا انهم صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم
فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم من قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول
بانه اية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة وقوله الرحمن الرحيم اية ثانية مع ان
هذه الاية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة لما بينا
ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثامنة**
ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي رضي الله عنه في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوايل ساير السور واما
المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من ساير السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها
من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله
لم يقل ان بسم الله اية من اوايل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوايل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج
المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلث ايات ثم اجمعوا
على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السور **والجواب** انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم
مع ما بعدها اية واحدة فحينئذ الاشكال زايل **فان قالوا** لما اعترفتم بانها اية من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض
اية من ساير السور **قلنا** هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار المجموع قوله واخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين اية واحدة فكذا هاهنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلث ايات يعني ما هو خاصية هذه السورة
ثلث ايات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال **المسئلة التاسعة**
يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها اية منها
ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست اية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه **الاول**
قد دللنا على ان التسمية اية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون
بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر
بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية **الحجة الثانية** ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له
بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان
اذا كان مفتخرا بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن ذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه
مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون الاعلان بذكر الله اولى عملا بقوله تعالى فاذكروا
الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا **الحجة الثالثة** هي ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من
ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون عيبا ونقصانا فيخفيه الرجل
ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه
ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلا واكمل من كونه ذاكرا بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب
من ذكر الله وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان
يسعى في اخفايه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات
واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين **الحجة الرابعة** ما رواه الشافعي
باسناده ان معوية قدم المدينة وصلى بهم فلم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود

فلما سمع ذلك المهاجرون والانصار يا معوية سرقت من الصلاة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير عند الركوع
والسجود ثم انه اعاد الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا
ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب
ترك التسمية الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في
الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير
واما علي بن ابي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل
عليه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
متعلق بفعل لابد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات وبما يجري مجرى هذا المضمر ولا شك
ان استماع هذه الكلمة ينبه العبد على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وتنبيه
العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى ومن المعلوم ان المقصود من جميع
العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة
والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله تعالى بالكلية والاستعانة
بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الحجة الاول
روى البخاري باسناده عن انس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون
القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر احد منهم
ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم
فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فابتدؤوا القراءة بالحمد لله رب العالمين واقول ان انسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم
بالخلفاء الثلثة ولم يذكروا عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر ببسم الله والحجة الثالثة قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها اهل الفقه
واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه الاول قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي
عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احداها قوله صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وثانيها
قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم
فهذه الروايات الثلث تقوي قول الحنفية وثلاثة اخرى تناقض قولهم احداها ما ذكرنا ان انسا روى ان معوية
لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه
الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم وثانيها ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا
يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال
لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب
فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في
الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال اثار علي بن ابي طالب رضي
الله عنه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا
نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول علي رضي الله عنه والذي بقي عليه طول عمره
فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلايلكم ودلايلنا الا
ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي
طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من انس
وابن المغفل الثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب
فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول
قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاجل هذا السبب رجح قول انس وقول ابن المغفل

اللهم ع

صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها والشاة مصراة جوهري

على هذا

كان يقدم الاكابر ثناه

على هذا البيان الجلي البديهي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الاكابر
على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر
كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس
كانا يقفان بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالتقدم منه وايضا
انه عليه الصلاة والسلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا
فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه
اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان انسا وابن المغفل ما سمعاه الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح
الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقولنا الحمد لله رب العالمين
المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث
ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها السادس الجهر
كيفية ثبوتية والاخفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا
وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك
بقوله واذكر ربك في نفسك فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد
منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى المسئلة العاشرة في تفاريع التسمية
الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم
الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست من اوايل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة
وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القران وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا
الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها
في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القران وقد انزلها الله ولكنها اية مستقلة بنفسها وليست
اية من السورة وهؤلاء فريقان ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل
انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القران ما روي عن
ام سلمة رضي الله عنها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم اية فاصلة وعن ابرهيم بن يزيد
قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القران فقال سبحان الله ما اجرأ هذا
الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك مائة وثلث عشرة اية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية اية من
الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شك انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا
فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح وابن حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرا التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي
ان تقرا في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرا وان شاء ترك الفرع الرابع مذهب الشافعي
يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرؤها
في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قراها في
اول كل ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقراها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قراها مع كل سورة فحسن
الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه اذا قرا التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اول سائر السور
وعند الشافعي الافضل اعادتها في اول كل سورة لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر
الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للجنب والحايض قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز
الفرع السابع اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام
توضأ كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في اية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح
صلاته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ساهيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله ام لا
المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله

كان يعد بسم

القائلون بان التسمية اية من الفاتحة

وإذا قام قال بسم الله وإذا قصد العبادة قال بسم الله وإذا دخل الدار أو خرج منها قال بسم الله وإذا أكل أو شرب
أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة إذا أخذت الولد من الأم أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله
من الدنيا وإذا مات وأدخل في القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضا بسم الله
وإذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار من كثرة قوله بسم الله **الفرع العاشر** قال الشافعي رضي الله عنه
ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه
إنها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد إنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم
أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيد جدا ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والفقيه أبا الليث
الدبوسي صرحا بتركه ولنا وجوه وحجج **الحجة الأولى** أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي
وواظب عليه طول عمره فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب أنه احتج بأنه عليه الصلاة والسلام مسح
على ناصيته مرة على كونه شرطا لصحة الوضوء ولم يلتفت إلى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي **الحجة الثانية**
أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي
أبي بكر وعمر وقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ
الحجة الثالثة أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله
عليه الصلاة والسلام ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله
قال ما أنا عليه وأصحابي ووجه الدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين مطبقين على القراءة في الصلاة
بهذا القرآن العربي فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار **الحجة الرابعة** أن أهل ديار الإسلام مطبقون
بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الحجة الخامسة أن الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ولم يقرأ القرآن فوجب أن لا يخرج عن العهدة إنما قلنا إنه أمر
بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وإنما قلنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه **الأول**
قوله تعالى وإنه لتنزيل رب العالمين إلى قوله بلسان عربي مبين **الثاني** قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه
الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله
قرآنا أعجميا فيلزم أن يقال إن كل ما كان أعجميا فليس بقرآن **الرابع** قال تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية إما أن يقال إنه عين
الكلام العربي أو مثله أو لا عينه ولا مثله والأول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل إذ لو كان هذا النظم
الفارسي مثلا للكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله عز وجل في قوله تعالى لا يأتون
بمثله ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو
المطلوب فثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب أن يبقى في العهدة **الحجة السادسة** ما رواه ابن المنذر
عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات
المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة إنها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن والأول جهل عظيم وخروج
عن الإجماع وبيانه من وجوه **الأول** أن أحدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول قول القائل دو است كا
د نهشت قرآن **الثاني** يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتيا بقرآن مثل الأول وذلك باطل **الحجة السابعة**
روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا قال يا رسول الله إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال
عليه الصلاة والسلام قل سبحان الله والحمد لله إلى آخر هذا الذكر ووجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزيه في الصلاة
لعجزه عن قراءة القرآن العربي أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول إنه يكفيه
أن يقول خدوستركان **الحجة الثامنة** نقل أن أول الإنجيل بسم الإله رحمانا ومرحمانا وهذا هو عين بسم الله الرحمن الرحيم
فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى إن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل ولما لم يقل أحد هذا
دل أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا **الحجة التاسعة** أنا إذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة
فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه نفرستيد يكى رشما را با نقره وبجوسيد كى كدام طعام بهتر است باره
ازان بيارد ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة
والسلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة هذه الآيات
لأنه لا قائل بالفرق وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله هماز مشاء بنميم إلى قوله عتل بعد ذلك زنيم فإن ترجمتها

تكون شتما

يكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من
بقلها وقثائها فإن ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا خلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات
بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع ممتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا لو ذكر في آخر
التشهد دعاء أن يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها
عين كلام الناس لفظا ومعنى **الحجة العاشرة** قوله عليه الصلاة والسلام أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف
ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل الله القرآن على أكثر من سبعة أحرف لأن على مذهبهم
قد حصل بكل لغة قرآن على حدة وحينئذ يضيع حصر حروف القرآن في السبعة **الحجة الحادية عشر** أن عند أبي
حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء
على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى مذهب الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة التوراة والإنجيل وبقراءة
زند وانستا ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على زند وانستا فإنه
يلقى الله مطيعا ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين **الحجة الثانية عشر** أنه لا ترجمة للفاتحة
إلا أن يقول الثناء على الله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا
إلى الطريق العرفان لا إلى طريق أهل الخذلان فإذا تأملنا أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه
لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا
القول **الحجة الثالثة عشر** لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي أن يقرأ القرآن
بالفارسية ويصلي بها ولبلال بالحبشية ولصهيب بالرومية ولو كان هذا الأمر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فإنه
عظيم في سماع أرباب اللغات في هذا الطريق لأن ذلك يزيل عنهم تعب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم
فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم أن تجويزه يقتضي اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم
الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز فذاك غير جائز
بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة أما إذا قرأ القرآن بالفارسية
فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم
أن المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكري وقال تعالى أفلا يتدبرون
القرآن أم على قلوب أقفالها فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن بالعربي [illegible]
[illegible] **الحجة الخامسة عشر** [illegible]
المقتضي [illegible] قائم والفارق [illegible]
[illegible]
الأول [illegible]
[illegible]
[illegible] فثبت أن المقتضي قائم وأن الفارق زائل [illegible]
الأول روي [illegible] عبد الله بن مسعود [illegible]
[illegible] قوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين [illegible] إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى [illegible]
بهذا اللفظ [illegible]
[illegible] **والجواب** عن الأول [illegible]
[illegible]
[illegible] في تلك المسألة [illegible]

ما يقوم

فثبت أن المقتضي قائم وأن الفارق زائل

وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة من القرآن ويجب علينا إحسان الظن به وأن نقول إنه رجع عن هذه المذاهب. وأما قوله تعالى وإنه لفي زبر الأولين فالمعنى أن هذه القصص موجودة في زبر الأولين وقوله لأنذركم به فالمعنى لأنذركم بمعناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز حمله لأجل الدلائل القاهرة.

المسألة الحادية عشر قال الشافعي رضي الله عنه القول الجديد يجب القراءة على المقتدي سواء أسر الإمام بالقراءة أو جهر بها وهو قول مالك وابن المبارك وأحمد وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الإمام بكل حال لنا وجوه. **الحجة الأولى** قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وهذا الأمر يتناول المنفرد والمأموم. **الحجة الثانية** أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه إلا أن يقال إن كونه مأموماً يمنع منه إلا أنه معارضة. **الحجة الثالثة** أنا بينا أن قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر بمجموع الأفعال التي كان الرسول عليه الصلاة والسلام يفعلها ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة فكان قوله أقيموا الصلاة يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة. **الحجة الرابعة** قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. وقد سبق تقرير وجه الدليل. فإن قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لأنه روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام. قلنا هذا الحديث طعنوا فيه. **الحجة الخامسة** قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي علمه أعمال الصلاة ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم. **الحجة السادسة** روى أبو عيسى الترمذي في جامعه بإسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله عليه الصلاة والسلام الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم قلنا أي والله قال لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال أبو عيسى هذا حديث حسن. **الحجة السابعة** روى مالك رضي الله عنه في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن عروة يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا أبا هريرة إني أكون أحياناً خلف الإمام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين **الأول** أن صلاة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص **الثاني** أن السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة وأفتى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين بين أن التنصيف من لوازم الصلاة وبين أن هذا التنصيف إنما حصل بسبب القراءة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة. وهذا الدليل قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي. **الحجة الثامنة** روى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة. فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤون إذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا إنا لنصنع ذلك فقال وأنا أقول ما لي أنازع القرآن لا تقرؤوا شيئاً من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها. **الحجة التاسعة** أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها. **الحجة العاشرة** واتفق أبو حنيفة على أن القراءة خلف الإمام لا تبطل الصلاة. وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت أن القراءة أحوط فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. **الحجة الحادية عشر** إذا بقي المقتدي ساكتاً عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام بقي معطلاً فوجب أن تكون حال القارئ أفضل منه لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الأعمال قراءة القرآن. **الحجة الثانية عشر** لو كان الاقتداء مانعاً من القراءة لكان الاقتداء حراماً وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة لأن قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزم أن يكون الاقتداء حراماً وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة. واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا. واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية ما يدل على قولهم وبالغنا فيه فليطالع ذلك الموضع في هذا التفسير. وأما الأخبار فقد ذكروا أخباراً كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب أنها صحيحة ولكن الأخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه **الأول** أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة الفاتحة وهي من أعظم الطاعات. وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله تعالى فكان قولنا أولى **الثاني** أن قولنا أحوط **الثالث** أن قولنا يوجب شغل الصلاة بالطاعات والأذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعات والذكر.

المسألة الثانية عشر قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فإن تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود. **واعلم**

صح

أن المذاهب في هذه المسألة ستة **أحدها** قول الأصم ومن عليه وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً **والثاني** قول الحسن البصري والحسن بن صالح أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي إثبات فإذا حصلت قراءة الفاتحة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء **والثالث** قول أبي حنيفة وهو أن القراءة في الركعتين الأوليين واجبة وهو في الأخريين بالخيار إن شاء سبح وإن شاء سكت وفي كتاب الاستحسان أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين **والرابع** نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان أنه قال تجب القراءة في الركعتين الأوليين وتكره في الأخريين **والخامس** وهو قول مالك رحمه الله أن القراءة تجب في أكثر الركعات ولا تجب في جميعها. فإن كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات. وإن كانت مغرباً كفت في ركعتين وإن كانت صبحاً وجبت القراءة فيهما معاً **والسادس** وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه **الأول** أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في كل الركعات فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه **الثاني** أن الأعرابي الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم أمره بأن يقرأ بأم القرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والأمر للوجوب. فإن قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع إلى الأفعال لا إلى الأقوال. قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال **الثالث** نقل الشيخ أبو نصر الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة **الرابع** القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها **الخامس** أمرنا بالصلاة والأصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة. **واحتج المخالف** بما روي عن عائشة أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وإذا ثبت هذا فنقول الركعتان الأوليان أصل والأخريان تبع ومدار الأمر في التبع على التخفيف. ولهذا المعنى لا تقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما. **والجواب** أن دليلنا أكثر وأقوى ومذهبنا أحوط فكان أرجح.

المسألة الثالثة عشر إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فلها فروع **الفرع الأول** قد بينا أنه لو ترك فاتحة الكتاب أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته أما لو تركها سهواً فقال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب فترك القراءة. فقيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسناً قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك إجماعاً ورجع الشافعي في الجديد وقال تفسد الصلاة لأن الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو. ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين **الأول** أن الشعبي روى أن عمر أعاد الصلاة **الثاني** أنه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة [illegible] **الفرع الثاني** [illegible]

[illegible]

... وهاهنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي.

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة

وفيه فصول **الفصل الأول** في تفسير قوله الحمد لله وفيه وجوه **الأول** ها هنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه الأول أن المدح قد

فإن كان يحسن القرآن شيئاً فليقرأ وإن لم يحسن شيئاً من القرآن فليحمد الله

وفيه فوائد
الفائدة الأولى

يحمل للحي وغير الحي • الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحهما • اما يستحيل
ان يحمدها • فثبت ان المدح اعم من الحمد الوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده
اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الوجه الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام
احثوا التراب في وجوه المداحين • اما الحمد فانه مامور به مطلقا قال عليه الصلاة والسلام من لم يحمد الناس
لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل • واما الحمد
فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم
من الحمد • واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك • واما الشكر
فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي وغير الحي وللفاعل المختار
ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا • اما اذا قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا
فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القايل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما يقوله الفلاسفة بل هو فاعل
مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه
ووصل الى غيره • واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القايل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كانه
العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فان انعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم • وقيل الحمد على
ما دفع الله من البلاء • والشكر على ما اعطى من النعما فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا
ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما الثاني ان المنع غير متناه والاعطا
متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا غاية له اولى الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه

كانه يقول

الفايدة الثانية انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه احدها انه
لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القايل قادرا على حمده اما اذا قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل
حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهو لا سوا حمدوا او لم يحمدوا وسوا شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود
من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم وثانيها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثنا حق الله وملكه
فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع الايه على العباد • فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق الله
يستحقه لذاته • ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته فكان ما هو اولى من اللفظ الدال على كون
شخص واحد حمده وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به • اما اذا قال الحمد فكانه قال
من اول حمد لكنه محمود بجميع حمد الحامدين • مثاله ما لو انك سئلت هل لفلان عليك نعمة • فان قلت نعم فقد حمدته
ولكن حمدا ضعيفا • ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلايق فقد حمدته باكمل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن
القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال • فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد
الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللايق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه
ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان
الحمد حق الله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان
قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله • ونظيره قولنا لا اله الا الله لانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد
ان لا اله الا الله فانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد • ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون • ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم بقوله لا اله الا الله

الفايدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللايق كقولنا الجل للفرس وثانيها
كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلا كقولك البلد للسلطان • واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه
الوجوه الثلاثة • فان حملته على الاختصاص اللايق فمن المعلوم انه لا يليق الحمد الا هو تعالى لنهايته وجلاله
وكثرة فضله واحسانه • وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين
بحمده وان حملته على الاستيلا والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته
والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى
انه هو المستولي على الكل والمستعلي على الكل

الفايدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية
فمن قال هذه الثمانية عن صفا قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة

الفايدة الخامسة الحمد لفظة مفردة
دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان الاول انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا يحمل على

الاستغراق

الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال والقول الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط
اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله اذا قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو له وحقه وملكه ويلزم
حينئذ ان يقال ان كل ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثنا البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد
حق الله تعالى وملك له وذلك ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول
الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاد يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل
يستحق الحمد من الرعية • وقال عليه الصلاة والسلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام
فالمنعم في الحقيقة هو الله لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم ومكن المنعم عليه من الانتفاع
لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى

الفايدة السادسة ان قوله تعالى
الحمد لله كما دل انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه • وبيانه من وجوه اولها انه تعالى لو لم يخلق داعية
الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على الغير
فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل حق او تخليص النفس من خلق البخل فطالب العوض لا يكون
منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة • اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال
لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا مستحق للحمد الا الله تعالى
وثالثها ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما
بواسطة فيتحصل ان كل نعمة فهي من الله • والحمد لله لا معنى له الا الثنا على الانعام الا من الله تعالى فوجب القطع بان
احدا لا يستحق الحمد الا الله سبحانه وتعالى ورابعها ان النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة فيها احدها
ان يكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروطا بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يكون الا بايجاد الله وثانيها ان
المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاؤه عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى
وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت امنة من خوف الانقطاع وهذا لا يحصل الا من الله تعالى فوجب
ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله سبحانه الحمد لله

الفايدة السابعة
قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بالنعمة امتنع
تكلفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه الاول
ان نعم الله على الانسان كثيرة ولا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاذا امتنع
اقتداره على الحمد والشكر والثنا اللايق بها الثاني ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى
على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر وازال عنه العوائق وكل ذلك انعام من
الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم توجب الشكر
وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالحمد والشكر الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال والموقوف
على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر
ليس معناه مجرد قول القايل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال
وكلما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور

واذا كان كذلك امتنع كون الانسان اتيا

واذا كان كذلك امتنع كون الانسان اتيا بحمد الله وشكره وبالثنا عليه الرابع ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه
ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعم الله كثيرة
لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده
وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان محتاج
الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة
نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد • فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وشكره فلهذه الوجوه
لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله ~~بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله~~ لكلفهم ما لا طا
قة لهم به فلما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه • ونقل ان
داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعام منك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر
قال يا داود اذا علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك

الفايدة الثامنة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته

ما لا قدر له فاعطاني ما لا نهاية له • وتفسيره ان الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء
المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه • اما اذا قال العبد الحمد لله
كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يات به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل
دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكني اطباق
السموات • وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبيا من آدم الى محمد صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين • وجميع المحامد
التي ذكرها الاوليا والعلما وجميع الخلق • وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية • اما المحامد التي لا نهاية لها
هي سيأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين وكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين
ولهذا السبب قال تعالى انظروا الى هذا العبد قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا
نهاية له اقول • ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية • وقول العبد الحمد لله
حمد غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة غير متناه
فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية • فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي • والخير السرمدي • فثبت ان
قول العبد الحمد لله يوجب سعادة لا آخر لها • وخيرات لا نهاية لها الفائدة التاسعة لا شك ان الوجود
خير من العدم • والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم والا لما كان
كذلك واذا ثبت هذا فنقول • وجود كل شيء سوى الله فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه • وقد
ثبت ان الوجود نعمة • فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله عليه نعمة
ورحمة واحسان • والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على
النعم الواصلة الي بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه • فاذا قال
العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وكل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة
وعرش وكرسي • وجني وانسي • وذات وصفة • وجسم وعرض الى ابد الآبدين ودهر الداهرين • وانا اشهد انها
باسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة ومدافعة الفائدة العاشرة لقائل ان يقول
دلالة التسبيح مقدمة على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداءة بالتحميد
والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن
النقائص والآفات • والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح
اشارة الى كونه تعالى تاما • والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام • فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وهذا
الوجه مستفاد من القوانين الحكمية • واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا للعباد
الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على
تحصيل ما يحتاجون اليه • والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه
يمنعه عن دفع حاجة الغير • فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء
بقوله الحمد لله رب العالمين اولى من الابتداء بقوله سبحان الله الفائدة الحادية عشرة تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل
اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة • واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم
في الزمان المستقبل لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب
الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب
معرفته ومحبته • وذلك من اعظم النعم فهذا المعنى كان بسبب تعلقه بالماضي يسد ابواب النيران • وبسبب
تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى • وتأثيره في المستقبل
فتح ابواب معرفة الله تعالى • ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله تعالى فكذلك لا نهاية لدرجات العبد في معارج
معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله • فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة الفائدة الثانية عشرة
الحمد لله كلمة جليلة شريفة لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي كيف
يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذلك قال
وقع الحريق في بغداد واحترق الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله • وكان معناه اني فرحت
ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس • وكان حق الدين والمروءة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلثين سنة

في قول العبد

عن قولي الحمد لله • فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انها • ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب
القسمة محصورة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا • ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة • وقولنا الحمد لله كلمة
شريفة يجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين
ثم ان الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب • والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدين قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث
هي نعم وتارة تعتبر من حيث هي عطية المنعم • والقسم الثاني اشرف • فهذه مقدمات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا
الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثالثة عشرة اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله
وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب
العالمين • واما الثاني فهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب • ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية
على الحمد • فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة • فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله
موافقة للعالم الكبير الفائدة الرابعة عشرة من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف
لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام • وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله
اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه
تعالى مستحقا للحمد [illegible]

التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فان الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب ان يكون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا الفائدة الخامسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهاهنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما يحصل بكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او بعده الفائدة السابعة عشر يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله تعالى مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرة الفريق الاول ان قالوا انه لا يجوز ان يحمد الله ثناء على انعام او لا ثناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافأة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافأة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه قال لو لم تفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر لانه لا بد في الشكر من استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل

الفصل الثاني في تفسير قوله تعالى رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى

اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله سبحانه فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله تعالى بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها

وبيان انواعها

وبيان انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهم مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان انسانا كتب الف الف مجلدة في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن لذاته حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر لك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربيه ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الله سبحانه وتعالى كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض نفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه بخلاف ذلك كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل تحسن ان تسال منه ووقاك واحسن اليك مع انك ما كان لك عقل ولا هداية الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق سبحانه فقد وصل تربيته الى الكل كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين ولهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام ثم انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد والمثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها ومن اسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في

واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان

اللطافة كما باه منعقد ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة اودع الله فيها قوى
جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في هذه التاثيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذاء
والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى اخر الآيات
المثال الثالث وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت سببا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون
سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى اخر الآيات واعلم انك
اذا تاملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح
عقلك بان آثار رحمة الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله
الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين
فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا
للعالمين ومن عرف ذاته بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه رب العالمين اكمل الصفات
والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته
وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان كل موجود ما سواه فايض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد
من قولنا انه فوق التمام الفائدة السادسة انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت
ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره فما احسن هذه
التربية اليس انه يحفظك بالنهار من الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس
يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به البليات اما الحق
سبحانه فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زجر اول الليل في انواع المحظورات
واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه التربية وما احسنها اليس ان من التربية انه صلى الله عليه وسلم
قال ... بنيان الرب تكفوا عن هدمه بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار
من الرحمن ... الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر
والاسرار الفائدة السابعة ان لفظ التربية انما يكون تعالى رب العالمين ومربيا لهم لو كان محسنا
اليهم ... ثم اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبهم عليه وامرهم بالايمان ثم منعهم منه لم
يكن ربا لهم ... بل كان ضارا ... وقالت الجبرية ... صادرة
منه ... لكون حصولها من الله تعالى
ليكون ربا للعالمين ... الفائدة الثامنة ... يا رب يا رب
على ... الوجوه الكثيرة ...
الفصل الثالث
في تفسير قوله الرحمن الرحيم وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدوره
من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض
القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل
مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون المصري انه قال كنت
في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل
فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقعد
العقرب على ظهر الضفدع وعبر النهر فركبت السفينة وتبعته فنزل العقرب وعدا ...
... وتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى
تقصده فلما قربت الافعى من الشاب وصل العقرب اليها فوثب العقرب على الافعى فلدغها والافعى ايضا لدغته
فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير
ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة
لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض ولا يزال الامر على هذا الحال الى ان يتقوى

ويبيت

خ الوجوه الكثيرة

ويبيت ريشه ويخفي تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق
النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام ورحمته شاملة واعلم ان الحوادث
على قسمين منها ما يظن انه رحمة ... ثم انه لا يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنها ما يظن
في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فالوالد
اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ... فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة
واما القسم الثاني فالولد اذا ... وضربه عليها فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة
رحمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده الآكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة
ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية
والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسمانية كما قال
ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من دار الفرار
الى دار القرار كما قال ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى
صلى الله عليه وسلم كان يحكم على الظواهر فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل
واما الخضر عليه السلام فانه كان يحكم على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر
فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة
وكان تحته كنز لهما فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت
ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك
وعند ذلك يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله تعالى والرحيم
ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم قدم الادنى على الاعلى قلنا لان الكبير العظيم
لا يطلب منه الشيء الحقير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير
رجلا يسيرا كانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت مني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة
ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى
لموسى عليه السلام يا موسى سلني حتى عن ملح قدرك وعلف شاتك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا
رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة
صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم ... بكونه رحمانا ورحيما ... ولا
... الصلوات سبعة عشر ركعة وتقرأ لفظة الرحمن الرحيم في كل ركعة منها مرتين في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة
في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما كان ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات
فلان يكون ذكرها اربعا وثلاثين مرة كل يوم سببا لخلاص المسلمين من النار والعار ... الفائدة الرابعة
انه تعالى رحمان لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول
انا رحمان لانك تسلم الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال وصوركم فاحسن صوركم فانا
رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي ان فتى قرب وفاته
اعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه فقام ودخل عليه وجعل يعرض
عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان
يزكي فقالوا بلى فقال هل عق والديه فقالوا بلى فقال هاتوا امه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال
صلى الله عليه وسلم هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني ففقأ عيني فقال النبي صلى الله عليه وسلم هاتوا
بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت
للنار حملته تسعة اشهر ... فانطلق لسانه وقال اشهد ان لا اله
الا الله ... رحمة ... من النار ...
بالنار ... الرحيم ... فكيف يستجيز احراق المؤمن ... شهادة ان لا اله الا
الله ... سبعين سنة ... الفائدة السادسة ...

وعيونه تحت ريشه

في الحكم

تحرق

فلما كان ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات

اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون • فظهر انه يوم القيمة يقول امتي امتي • فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والاخرة
وانما حصل منه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمان رحيم • وايضا روي انه عليه الصلاة والسلام
قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي • ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين
واخرج عايشة عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في صلاح العالم فذرني وعبيدي واتركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم
فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية • والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق
تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم **الفائدة السابعة** قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق
الخلق للنار ولعذاب الابد • وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه • وكيف يكون
رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه • وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان
من الله تعالى بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه تعالى

الفصل الرابع

في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوايد **الفائدة الاولى** قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه
لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى
ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى **واعلم** ان من سلط
الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث
على الله محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين • ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل
في دار الاخرة بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره **روي** انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة
فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك • فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت كما تقلبت من جنب
الى جنب ليلة كذا فقلت خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم
فما نسيت ذلك • وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه
فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره **واعلم** ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق
العباد • وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين • اما حقوق العباد فهي التي يجب
الاحتراز عنها **روي** ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به • فلما وصل الى باب داره
وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حايط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة
وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي • وان حككتها انحدر التراب من الحايط • فدق الباب
فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر
فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى من هذا وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره • فقال المجوسي فانا
ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال • والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل
من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان • فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى
الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك يوم الدين • ومنهم من قرا ملك يوم الدين • حجة
من قرا مالك وجوه **الاول** ان فيه حرفا زايدا فكانت قراءته اكثر ثوابا **الثاني** انه يحصل في القيمة ملوك
كثيرون • اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله تعالى **الثالث** المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان
الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون • فالملكية والمالكية قد ينفك كل واحد منهما عن الاخرى الا ان المالكية
سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك • فكان المالك اولى **الرابع** ان الملك ملك الرعية والمالك مالك
العبد • والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون
المالك اعلى حالا من الملك **الخامس** ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم
والمملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية
اكمل منه في الملكية **السادس** ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع
وكل راع مسؤل عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك • اما المملوك يجب عليه خدمة المالك وان

لا تستقر في امر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة • واذا نوى مولاه السفر يصير
مسافرا • واذا نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما • فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه فيما اذا
كان رعية • فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك **وحجة** من قال ان الملك اولى من المالك وجوه
الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا • اما الملك يكون لا اعظم الناس فالملك اشرف من المالك
الثاني انهم اجمعوا على قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين • ولولا ان الملك
اعلى حالا من المالك والا لم يتعين **الثالث** الملك اولى لانه اقصر • فالظاهر انه يدرك من الزمان ما يدرك
فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها اطول واحتمل ان لا يجد من الزمان ما يفي بهذه الكلمة هكذا نقل عن ابي
عمرو واجاب الكسائي عنه بان قال اني شرع في ذكر هذه فان لم ابلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها • نظيره في الشرعيات
من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا
اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطوعا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت
في تلك الليلة فيقول انه لم اكن على الصوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا شرع في ذكر قوله مالك
فان تممها فذلك وان لم يقدر على تمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد **ثم نقول** يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه
مالكا احكام اخرى **اما الاحكام** المفرعة على كونه ملكا فوجوه **الاول** السياسات على اربعة اقسام • سياسة الملاك
وسياسة الملوك • وسياسة الملكية وسياسة ملك الملوك • فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك
لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا • الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند
ابي حنيفة • واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس • واما سياسة الملكية فهي فوق سياسات الملوك
لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد من الملكية • واما سياسة ملك الملوك فانها فوق
سياسات الملكية • الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملكية صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه • وقال في صفة الملكية ولا يشفعون الا لمن ارتضى • فيا ايها
الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم اسرى في قبضة قدرة مالك يوم الدين • ويا ايها الرعية اذا كنتم
تخافون سياسة الملك افما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين **الحكم الثاني** من احكام كونه
تعالى ملكا انه ملك لا يشبه ساير الملوك لانهم ان تصدقوا شيئا انتقص ملكهم وقلت خزائنهم • اما الحق سبحانه
فملكه لا ينقص بالعطاء والاحسان بل يزداد • بيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد
الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه سبحانه وتعالى كلما كان اكثر
عطاء كان اوسع ملكا **الحكم الثالث** من احكام كونه تعالى ملكا كمال الرحمة • والدليل عليه ايات احدها انه تعالى
في هذه السورة لما ذكر كونه رحمانا رحيما • وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم • ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك • ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور • ثم
ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره • ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عباده من
جوره وظلمه • فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة • وثالثها قوله الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت
الملك لنفسه اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا • يعني ان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر
فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة • ورابعها قوله قل اعوذ برب الناس ملك الناس
فذكر اولا كونه ربا للناس • ثم اردفه بكونه ملكا للناس • وهذه الايات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا
مع الاحسان والرحمة • فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زايدة
في الملك على ملك الله تعالى **الحكم الرابع** للملك انه يجب على الرعية طاعته • فان خالفوه ولم يطيعوه وقع
الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما
شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي اخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى ان مخالفة
ملك الملوك كيف يكون تاثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد • وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب خراب
العالم فقال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا • وبين
ان طاعته سبب المصالح قال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة
للتقوى • فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم • ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح
العالم **الحكم الخامس** انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام

واحدا

وهو الذي يؤمن عباده من جوره وظلمه

للمستعدين بكيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا • فظهر بهذا ان كونه
ملكا حقا يوم الدين انما يظهر بسبب العدل • فان كان المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا • فان كان
ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم • وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم • ويروى
ان انوشروان خرج الى الصيد يوما فاوغل في الركض وانقطع من عسكره واستولى عليه العطش ووصل الى بستان فلما دخل
ذلك البستان راى اشجار الرمان فقال للصبي الحاضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها
واخرج حبها واعتصرها فخرج منها ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم
قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى • فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل • فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال
لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان
هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى • فاعطاه رمانة اخرى فعصرها
فوجدها اطيب من الرمانة الاولى • فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه
فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم
بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت
في زمان الملك العادل • واما الاحكام المفرعة على كونه تعالى مالكا ففي اربعة الحكم الاول قراءة المالك
ارجى من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس • اما المالك
فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم
وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني الملك اغنى من المالك لان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليست
للطاعات والخيرات لانا لا نريد ان نطلب منه يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة
الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة
تدل على الفضل الكثير والرحمة الواسعة • وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قويا
البدن صحيح المزاج • اما من كان مريضا فانه لا يعطيه شيئا من الواجب • اما المالك اذا كان له عبد اذا مرض عالجه
وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه • فالقراءة بلفظ المالك ارفق بالمذنبين والمساكين الحكم الثالث
الملك له هيبة وسياسة • والمالك له رأفة ورحمة • واحتياجنا الى الرأفة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة
والسياسة • الفائدة الثامنة الملك عبارة عن القدرة • بكونه مالكا ملكا عبارة عن القدرة • وههنا
بحث وهو انه تعالى اما ان يكون مالكا للموجودات وللمعدومات • والاول باطل لان ايجاد الموجودات
محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام • وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم • والثاني باطل
ايضا لانه يقتضي ان تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال له ليس لله في الموجودات ملك ولا ملك
والجواب ان الله تعالى ملك الموجودات ومالكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وقادر
على نقلها من صفة الى صفة • وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله
سبحانه اذا عرفت ان الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد
موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله تعالى فاذا الحشر والنشر
والقيمة لا تتم الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله
تعالى وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا
كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال
مالك يوم الدين بالتنوين لانه لو قال انا قاتل زيد كان هذا اقرارا • ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعدا
قلنا الجواب لان يوم القيمة لما كان حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة
كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال • فزال السؤال الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة
من اسماء نفسه خمسة • الله • والرب • والرحمن • والرحيم • والملك • والسبب فيه كانه يقول خلقتك
اولا فانا الله • ثم ربيتك بوجود النعمة فانا رب • ثم عصيت فسترت عليك فانا الرحمن • ثم تبت فغفرت لك
فانا رحيم • ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في
التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية • فالتكرير فيها حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فما الحكمة
قلنا التقدير كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمان ورحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه

بشارة الامور

بشارة الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى
غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول • الفائدة الخامسة ان كان خالق اعمال العباد هو الله
امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا
فيبطل كونه مالكا ليوم الدين • وقالت الجبرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها
والله اعلم • ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم • علمنا انه خالقها ومقدرها • والله اعلم

الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين • وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة
عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قولنا اياك نعبد
معناه لا اعبد احدا سواك • والذي يدل على هذا الحصر وجوه • الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم
فهي لا تليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام • واعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق
المنتفع به • فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليها الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم • والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا • ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم
اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم • ثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله
الله فوجب ان لا يحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر • الوجه
الثاني في دلائل هذا الحصر في التعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه هاهنا بخمسة اسماء • الله • والرب • والرحمن • والرحيم
ومالك يوم الدين • وللعبد احوال ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا • وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان
جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله
تعالى كان قديما ازليا فقدرته الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى
واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كان معدوما وما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود
انفتحت عليه ابواب الحاجات • وحصلت عنده اسباب الضرورات • فقال انا الله لاني اخرجتك من العدم الى الوجود
اما بعد ان صرت موجودا فقد تكثرت حاجاتك الي فانا رب رحمان رحيم • واما الحال المستقبلة للعبد فهي حاله
ما بعد الموت • والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من
صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلث للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل
لا يتم الا بالله وبفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة غير الله تعالى فلاجرم قال
اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب
كونه قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما • واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا اثر ينسب الى الطبع والفلك
والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا
فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق علم يقيني واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه • والاخذ
باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لا معبود الا الله فلهذا المعنى
قال اياك نعبد واياك نستعين • الوجه الرابع ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واكمل كانت
العبودية اهنا وامرا • وكان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا
قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره ووجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته
اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين • الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته
ممكن لذاته وكلما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره
فالشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره • والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تع
فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين • الوجه السادس استحقاق
العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بان يمسك سماء بلا عمد وارضا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين
ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق • وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر • واما في الارض فتارة
يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد • ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر

ولا يتكلم

وحيث ان لا يشتغل العبد بعبادة غير الله

وهي الجبال واجيا مما منافق لانتقيم وبنى الاهنا وخسف بها دون نجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام
فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابرهيم ورفع
موسى فوق الطور اخلع نعليك ورفع الطور على قوم موسى ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة
لقوله وفار التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه
وبين غيره من الجمادات او النبات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل
والخسيس والنفيس يدل على الجهل والسفه الفائدة الثانية قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى
كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين
طوايف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين اثبتوا شريكا
جسما فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام
السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن واما من النبات واما من
الحيوان واما من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من
الاحجار واما من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا
شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم
واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء
من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية
فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وساير الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم اكثر المنجمين
واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوايف الطايفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو
النور والظلمة وهولاء هم المانوية والثنوية والطايفة الثانية الذين قالوا الملايكة عبارة عن الارواح
الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون
لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهم عبدة الملايكة والطايفة الثالثة الذين قالوا لهذا العالم الهان
احدهما خير والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من
الله وكل ما فيه من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون
معتقدا على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا على التوحيد
وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم
من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك
نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قايما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور
هو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه
معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما
لغيره والشي لا يكون متمما مكملا لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى
قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت جميع انواع الحمد لله ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله
مخصصة بالصفات الخمس وهي التي لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك فقد صح
قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده اياك نعبد وقد دللنا على انه قايم مقام قولنا لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك
نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه
هذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى اخرها منطبقة على ذلك
الاذكار وايات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في تلك السورة الفايدة الثالثة
قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لتنبيه
العابد ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ويحكى ان واحدا من المصارعين
الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فاخر
في الحال عنه وما ذلك الا لاحتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة
وثانيها انه ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله
اياك نعبد لتذكرني وتحضرني في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت

خ جسمانيا

عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف
الشاقة الشديدة تناول من معجون معرفة الربوبية من بستوقة قولك اياك حتى تقوى على حمل ثقل العبودية ومثال
اخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد
جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا
فاذا هم مبصرون فالنفس اذا مسها طايف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا احضروا جلال الله
من مشرق اياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات ورابعها انك اذا قلت
نعبد فبدات اولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام
او للشمس او للقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك صريحا
بان المقصود والمعبود هو الله فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك وخامسها وهو ان القديم الواجب
لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله
اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق سادسها قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة
على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبتلي لا على البلاء وحينيذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه
وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى المراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا على المنعم كان نظره
في وقت البلاء على البلاء لا على المبتلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان وقت
وجدان النعمة يكون خايفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة يكون مبتلى بالخزي والنكال
فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه الصلاة والسلام
اذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال
اياك ومتى كان الامر كذلك كان في وقت اداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فكنت له سمعا وبصرا وسابعها لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا امتناع
في ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين اما لما قال اياك نعبد افاد انهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله
وثامنها ان هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في الف الف من العبيد
اما لما اشتغلت بالصلاة واظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والاخرة
وتاسعها لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك
فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قايل جميع ما ذكرتم قايم في قوله
الحمد لله مع انه قدم ذكر الحمد على ذكر الله والجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله تقيد
الحمد بان يكون لله اما لو قدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز
لغير الله في ظاهر الامر جاز تقديمه لا جرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله
اياك نعبد فلا يبقى في الكلام احتمال ان تقع العبادة لغير الله الفايدة الرابعة لقايل ان يقول النون في قوله نعبد
اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية
اللايق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك
الوجوه يدل على حكمة بالغة فالوجه الاول ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الانسان الاولى به ان
يودي الصلاة بالجماعة واعلم ان فايدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
التكبيرة الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو اكل الثوم او البصل فليس له ان
يحضر الجماعة لئلا يتاذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها
بان يتاذى واحد من المسلمين برايحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء المسلم
وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية الوجه الثاني ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه
ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملايكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع
الملايكة الذين يعبدون الله الوجه الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة
نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقا وغربا
فكانه سعى في اصلاح مهمات ساير المومنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه الصلاة والسلام من قضى
لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته الوجه الرابع كانه تعالى قال لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين

خ فاذا احببته كنت

معدم

فلا يبقى في الكلام احتمال ان يقع العبادة لغيره تعالى

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضنا إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك
في حضرتنا فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين
الوجه الخامس كأن العبد يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بجهات
التقصير ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد وهاهنا مسألة
شرعية وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها
أما ليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هاهنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض
على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فإما
أن يرد الكل وهو غير جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء وإما
أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول إلهي
إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول
فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني الفائدة الخامسة اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب
له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الأول أن الكمال محبوب بالذات وأكمل
أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ويتشرف لسانه
بشرف الذكر والقراءة وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات
البشرية فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال وهي موجبة أيضا لأكمل
السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في
قلبه الثاني أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض الآية وأداء
الأمانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وأداء الأمانة صفة
من صفات الكمال محبوب بالذات ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني حكي أن
بعض الصحابة رأى أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا
بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل
على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله
عليه الصلاة والسلام لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات والثالث أن الاشتغال بالعبادة
انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى
عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر به ووقعت الأكلة
في بعض أعضاء عروة بن الزبير فاحتاجوا إلى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر
عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا شرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره
أزيزا كأزيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فإن النسوة لما غلب على
قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك فإذا جاز هذا في حق البشر
فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا
يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلأن يجوز
في حق خالق العالم أولى ثم قال أهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات الأولى أن تعبد الله طمعا في الثواب أو هربا
من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب
وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه
فهو خسيس والدرجة الثانية أن تعبد الله لأجل أن تتشرف بعبادته أو تتشرف بقبول تكاليفه أو تتشرف بالانتساب
إليه وهذه الدرجة أعلى من الأولى إلا أنها أيضا ليست كاملة لأن المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية
والدرجة الثالثة أن تعبد الله لكونه إلها وخالقا ولكونك عبدا له والإلهية توجب الهيبة والعزة والعبودية
توجب الخضوع والذلة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودية وإليه الإشارة بقول المصلي
في أول الصلاة أصلي لله فإنه لو قال أصلي لله أو للهرب من عقابه فسدت صلاته واعلم أن العبادة والعبودية مقام شريف
ويدل عليه وجوه الأول قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال به من وجوه أحدها أنه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

فأمر محمدا عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أن يأتيه الموت ومعناه أنه لا يجوز له الإخلال بالعبادة
في شيء من الأوقات وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة وثانيها أنه قال ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما
يقولون ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله
وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق الصدر
وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق وذلك يوجب زوال الضيق للقلب الآية الثانية في شرف
العبودية قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ولولا أن العبودية أشرف المقامات وإلا لما وصفه الله بها
في أعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق وبالرسالة
ينصرف من الحق إلى الخلق وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات
واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وأيضا العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات
الأمة وشتان ما بينهما الآية الثالثة في شرف العبودية أن عيسى أول ما نطق قال إني عبد الله وصار ذكر هذه
الكلمة سببا لطهارة أمه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وأيضا لما كان
أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعك إلي والنكتة أن الذي ادعى العبودية
بالقول رفع إلى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يحرم عن الجنة الآية الرابعة قوله تعالى لموسى
عليه السلام إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني أمره بعد التوحيد بالعبودية لأن التوحيد أصل والعبودية فرع
والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية وأما المعقول
فظاهر وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلام العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل
له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود
وكمالات الوجود ولا معنى لكونه متعلق قدرة الحق ولكونه إيجاد الحق إلا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة
ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصل بسبب العبودية فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات
ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين وكان علي كرم الله وجهه
يقول كفى بي فخرا أن أكون لك عبدا وكفى بي شرفا أن تكون لي ربا اللهم إني وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت
الفائدة السادسة اعلم أن المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما
يحصل العهد المذكور في قوله أوفوا بعهدي أوف بعهدكم أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها وحصول
الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما وأحوال المعاد للعبد تدل على كونه مالك
يوم الدين وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية
ولها مبدأ وكمال وأول وآخر أما مبدؤها فهو الاشتغال بالعبودية وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول
له عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل
المطالب فذلك هو المراد من قوله وإياك نستعين ولما تم العهد بوفاء الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه
طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول ترتيب آخر أشرف
منه الفائدة السابعة لقائل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ
الغيبة وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه
الأول أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم أثنى على الله بالألفاظ الغائبة إلى قوله يوم الدين
ثم إنه تعالى كأنه يقول حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت فرفعنا الحجاب
وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد الوجه الثاني أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة
ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه أما السؤال فقالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر ورب هب
لي ورب أرني والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة والخدمة
في الحضور أولى الوجه الثالث أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن قوله إياك
نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلاة وقال
نويت أن أصلي تقربا إلى الله فينوي حصول القربة ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله
إجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور فقال إياك نعبد وإياك نستعين

الفصل السادس

في قوله وإياك نستعين اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل. أما العقل فمن وجوه. الأول أن القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فمهما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت أن العبد لا يمكنه الإقدام على الفعل إلا بإعانة الله. الثاني أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون إلا بإعانة معين وما ذاك المعين إلا الله تعالى لأن ذلك المعين لو كان بشرا لعاد الطلب فيه. والثالث أن الإنسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا يأتي به ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة لها إلا من الله ولا معنى للإعانة إلا ذلك. وأما النقل فيدل عليه آيات. أولاها قوله وإياك نستعين. وثانيها قوله استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية. أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكنا من أصل الفعل فطلب الإعانة من الغير أما إذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة. وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وإزالة الداعية الصارفة. ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد. الفائدة الأولى لقائل أن يقول الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين فما الحكمة فيه. والجواب من وجوه. الأول كأنه يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في تمامها فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بانقلاب الدواعي وتغيرها. الثاني كأن الإنسان يقول يا إلهي إني لا أنسى بنفسي إلا أن لي قلبا يفرمني فأستعين بك في إحضاره وكيف وقال عليه الصلاة والسلام قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله. الثالث لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقتدي في هذا المذهب بالخليل لأنه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال أما إليك فلا فقال سله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب وذلك لأنه قيد رجلاه ويداه لا غير وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ويدي فلا أحركهما وعيني فلا أنظر بهما وأذني فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وأنا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك فإياك نعبد وإياك نستعين فكأنه تعالى يقول أنت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد أيضا في الجزاء لأن ثمة قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأما أنت فنجيناك من النار وأوصلناك إلى الجنة. وزدنا سماع الكلام القديم. ورؤية الموجود القديم. وكما أنا قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي. الرابع إياك نستعين أي لا أستعين بغيرك وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته على تلك الإعانة فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على إعانتك. الوجه الخامس قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله وذلك يورث العجب فأردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل إنما حصلت بإعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكبر.

الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم

وفيه فوائد. الفائدة الأولى لقائل أن يقول المصلي لا بد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فإذا قال اهدنا كان جاريا مجرى أن من حصلت له الهداية فإنه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وإنه محال. والعلماء أجابوا عنه من وجوه. الأول المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى يحكى أن نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون. فإن قيل إن رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا مرة واحدة ونوح كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحا عليه السلام كان أفضل منه فالجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها. الوجه الثاني في الجواب أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب. فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمنا

ومهتديا

ومهتديا أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال الشهوانية وفي الأعمال الغضبية. وفي كيفية الإنفاق فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل. الوجه الثالث أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زائل. الوجه الرابع أنه قال وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وقال أيضا لمحمد عليه الصلاة والسلام قل وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله. فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة. مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه الصلاة والسلام ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لفعل لأطاع كما فعله إسماعيل عليه السلام. ولو أمر بأن يرمي نفسه إلى البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام. ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام. ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لأطاع كما فعله يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك أن هذا مقام شديد هائل لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به إلا أنا نقول أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فإنه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع لأن في هذه الآية ما يدل على كسر أول السهولة لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فليكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا إلهي والذي رأيته ارتكب الكبائر كما ارتكبته وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته فأنا أقول اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم. الوجه الخامس كأن الإنسان يقول في الطرق كثرة الأحباب يجرونني إلى طريق والأعداء إلى طريق ثان والشيطان إلى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والإرجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل الضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة. والتجربة خطر. والقضاء عسر. وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن إبراهيم بن أدهم أنه كان يسير إلى بيت الله فإذا أعرابي على ناقة له فقال يا شيخ إلى أين فقال إبراهيم إلى بيت الله قال كأنك مجنون لا أرى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال إبراهيم إن لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال وما هي قال إذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر وإذا نزل علي نعمة ركبت مركب الشكر وإذا نزل في القضاء ركبت مركب الرضا وإذا دعتني النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي سر بإذن الله فأنت الراكب وأنا الراجل. الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الإسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لأن قوله صراط الذين أنعمت عليهم بدل على الصراط المستقيم. وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام. وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة. وإنما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وإن كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية. القول الثاني في تفسير اهدنا أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم. الفائدة الثانية لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني. والجواب من وجهين. الأول أن الدعاء مهما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب. كان بعض العلماء يقول لتلامذته إذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين أن تنووا في قولك رضي الله عنك الحسن والإمام والحرج ولكن إياك وإن نسيانهم في قولك وعن جماعة المسلمين لأن قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل وقوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فإن السنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلي أولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا لأن الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم إذا أجيب

الرابعة

اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر

معنى

نظر في دعائه امتنع ان يرده في وسطه • والثاني قال عليه الصلاة والسلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا
يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك • والثالث
كانه يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت ولا حمد جميع الحامدين فكذلك
في وقت الدعا اشركهم فقل اهدنا • الرابع كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت
تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله • ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد • ولما ذكرت الاستعانة
ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم
ولما طلبت الاقتدا بالصالحين طلبنا الاقتدا بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم • ولما طلبت الفرار من المردودين
فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين • فلما لم افارق الانبيا والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم
في القيمة كما قلت واولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية **الفايدة الثالثة** اعلم ان اهل الهندسة قالوا
الخط المستقيم اقصر من الخط الذي يصل بين نقطتين فالحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكان
العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه • الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق
المستقيم فلا يشابهه غيره • والثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه
الطريق علي • اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف والافات واقرب الى الامان • والثالث الطريق
المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه • والرابع المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير • فلهذه الاسباب
سال الطريق المستقيم والله اعلم

الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم

وفيه فوايد **الفايدة الاولى** في حد النعمة انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير • ومنهم من يقول المنفعة
الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت
قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا
لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما • الا ترى ان الفاسق يستحق
الشكر بانعامه والذم بمعصية الله فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك • ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول
اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة • وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد
الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها • اذا عرفت حد النعمة فيتفرع
عليه فروع **الفرع الاول** اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
ثم ان النعمة على ثلثة اقسام • احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق • وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله
في ظاهر الامر • وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم
والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك
العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد ولهذا قال ان اشكر لي
ولوالديك الاية • فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله • وثالثها نعم وصلت من الله الينا
بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها
وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله **الفرع الثاني**
ان اول نعم الله على العبيد ان خلقهم احيا ويدل عليه العقل والنقل • اما العقل فهو ان الشي لا يكون نعمة الا اذا
كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة • فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشي فثبت
ان اصل جميع النعم هو الحياة • واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال عقيبه
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدا بذكر الحياة وثنى بذكر الاشيا التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو
الحياة **الفرع الثالث** اختلفوا في انه هل لله تعالى على الكافر نعمة ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر
نعمة • وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية • واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران والمعقول
اما القران فايات احداها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين
تحت قوله انعمت عليهم وذلك لانه لو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا
لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية انه ليس لله نعمة على الكفار • فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك
قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
وحينئذ يعود المحذور المذكور • والاية الثانية قوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي

لهم ليزدادوا اثما • واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل
هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك
الضرر الكثير • فكذا هاهنا • واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بايات • احدها قوله تعالى يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بناء فنبه على انه يجب
على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة • وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح
النعم • وثالثها قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم • ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين • ولو لم تحصل النعمة لم يلزمهم الشكر ولم يلزمهم من عدم اقدامهم على الشكر محذور
لان الشكر لا يكون الا عند حصول النعمة **الفايدة الثانية** قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
يدل على امامة ابي بكر لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في اية اخرى ان
الذين انعمت عليهم من هم فقال واولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الاية ولا شك ان راس الصديقين
ورئيسهم ابو بكر الصديق فكان معنى الاية ان الله امرنا بان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وساير الصديقين • ولو كان
ابو بكر ظالما لما جاز الاقتدا به فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه **الفايدة الثالثة**
قوله تعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما
بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان • واما النعمة
التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن ساير النعم الدينية • وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان
فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان • واذا ثبت هذا الاصل
فنقول يتفرع عليه احكام **الحكم الاول** انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الاية صريح في ان الله هو
المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان
اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله ان يذكر
انعامه في معرض التعظيم **الحكم الثاني** يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض تعظيم
هذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفايدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم
الحكم الثالث دلت الاية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد الى الدين واجبا لم يكن
ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله انعاما علمنا انه غير واجب **الحكم الرابع** لا يجوز ان يكون المراد
بالانعام هو الاقدار على الفعل [illegible] وازاح اعذاره وعلله عنه [illegible] حاصل في حق الكفار
فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من
الانعام ليس هو الاقدار وازاحة الموانع

الفصل التاسع في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وفيه فوايد **الفايدة الاولى** المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين
هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا • وهذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعمال الظاهرة
وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل
ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدا بذكر المؤمنين والثنا عليهم
في خمس ايات ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول امنا
فكذا هاهنا بدا بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين **الفايدة الثانية** [illegible]
الفايدة الرابعة [illegible] ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزا
لها اوائل ولها غايات • ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه

ان المغضوب عليهم هم اليهود والضالين هم النصارى

فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار • وايضا الحيا
له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار
النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب **الفايدة الخامسة** قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين القبايح
باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين
دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله تعالى موثرة في صفة العبد • اما لو قلنا
ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد موثرة في صفة الله تعالى وذلك محال **الفايدة السادسة**
اول السورة مشتمل على الحمد لله والثنا عليه والمدح له • واخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته
وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الافات • وراس المخافات
هو الاعراض عن ذكر الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته **الفايدة السابعة** دلت هذه الاية على ان المكلفين
ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم • واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم
واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين • فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة • قلنا لان
كل احد يحترز عن الكفر وقد لا يحترز عن الفسق فكان اهم • فلهذا السبب قدم **الفايدة الثامنة** في الاية سوال وهو
ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما
فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان
غضبان على الشي كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه • واما ان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث
ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو محال • وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
الفايدة التاسعة في الاية سوال اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر
انعمت عليهم فما الفايدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب الايمان انما يكمل بالرجا والخوف
كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا • فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال
الفايدة العاشرة في الاية سوال اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم
والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فهولاء المرادون بقوله انعمت عليهم • فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب
عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه • وان اختل قيد العلم فهم الضالون
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال • وهذا اخر كلامنا في تفسير كل واحدة من ايات هذه السورة على التفصيل والله اعلم

القسم الثاني في الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول الفصل الاول

في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم
الاخرة عالم الصفا • فالاخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما في
الدنيا فلابد له في الاخرة من اصل والا لكان كالسراب الباطل والخيال العاطل • وكل ما في الاخرة فلابد له من مثال في الدنيا
والا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل • فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور • واللذة
والحبور ولاشك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولابد ان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها
واكملها وابهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
وايضا فلابد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ما سواه في هذا
العالم تحت طاعته وامره • فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات • والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات
فذاك المطاع العالم الاعلى وهذا المطاع العالم الاسفل • ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات
وكالاثر وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة • فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع
في عالم الاجسام هو المظهر • والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما يتم امر السعادات
في الاخرة وفي الدنيا • واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة
انما تتم باربعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمومنون كل امن بالله الاية • وتدرج في احكام
الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله • فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدا وهي معرفة الربوبية • ثم ذكر بعده
ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على امرين احدهما المبدا والثاني الكمال فالمبدا هو قوله تعالى وقالوا سمعنا

واطعنا

واطعنا لان هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله • واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجا بالكلية اليه وهو
قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجا بالكلية الى الله تعالى وطلب
الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة • وتمت معرفة العبودية
بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب
الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة • المبدا والوسط والمعاد • اما
المبدا فانما تكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملايكة والكتب والرسل • واما الوسط فانما تكمل معرفته
بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح • واما النهاية فهي انما تتم
بامر واحد وهو قوله واليك المصير فالبداية الامر اربعة • وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا • ولما
ثبت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع • فاولها قوله ربنا لا تواخذنا ان
نسينا او اخطانا • وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك
اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
وثانيها قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصر والاصر والثقل يوجب الحمد وذلك
انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين • وثالثها قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته
وذلك هو قوله الرحمن الرحيم • ورابعها قوله واعف عنا لانك انت المالك للقضا والحكومة في يوم الدين وهو قوله
مالك يوم الدين • وخامسها قوله تعالى واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات • وسادسها
قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم • وسابعها قوله تعالى انت مولانا فانصرنا
على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين • فهذه المراتب السبع المذكورة في اخر سورة
البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج • فلما نزل من المعراج فاض اثر
المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة • فمن قراها في صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر
كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المصدر الى المظهر • فلهذا السبب قال عليه الصلاة والسلام
الصلاة معراج المومن **الفصل الثاني في مداخل الشيطان** اعلم ان المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها في الاصل
ثلثة • الشهوة والغضب والهوى • فالشهوة بهيمية • والغضب سبعية • والهوى شيطانية • فالشهوة افة لكن الغضب
اعظم منه • والغضب افة لكن الهوى اعظم منه • فقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد اثار الشهوة • وقوله والمنكر
والمراد منه اثار الغضب • وقوله والبغي والمراد منه اثار الهوى • فالشهوة تصير الانسان ظالما لنفسه • وبالغضب
يصير ظالما لغيره • وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الظلم ثلاثة • فظلم
لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه • فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد
بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه • فمنشا الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشا الظلم
الذي لا يترك هو الغضب ومنشا الظلم الذي عسى الله ان يتركه هو الشهوة • ثم لها نتايج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة
والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى • فاذا اجتمعت هذه الستة في بني ادم تولد منها سابع وهو الحسد
وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة • ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور
الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبايث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس
في صدور الناس من الجنة والناس • فليس في بني ادم اشر من الحسد كما انه ليس في الشياطين اشر من الوسواس بل الحاسد شر من ابليس
لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها ما جهلتني • فلما دخل
قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة • اذا عرفت هذا فنقول
اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد هي الاربعة والمجموع سبعة • [illegible] سبع ايات الفاتحة
وهي سبع ايات لحسم هذه الافات السبع • وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في مقابلة
تلك الاخلاق الاصلية فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية • والايات السبع التي هي الفاتحة
في مقابلة الاخلاق السبعة • ثم ان جملة القران كالتتابع والشعب من الفاتحة فكذا جملة القران كالعلاج لجميع
الاخلاق الذميمة • [illegible] الا الله [illegible] الشيطان والهوى [illegible]
هواه [illegible] خالف هواك [illegible]

اعلم ان المداخل التي ياتي الشيطان نسخة

لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ۝ ومن عرف انه رحيم وجب
انه يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية ۝ واما الاولاد السبعة
في مقابلة الايات السبع ۝ وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء
الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين اخرين وهما الرب والمالك ۝ فالرب قريب من الرحيم
والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلثة الرب الملك الاله فلهذا
السبب ختم الله اخر سور القران عليها ۝ والتقدير كانه قيل ان اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس ۝ وان
اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس ۝ وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ۝ ولنرجع الى المعارضة تلك السبعة
فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ۝ ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما
لم يجد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ۝ ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم
زال غضبه ۝ ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب
ومن قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى ۝ واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته
واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الايات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة
الشنيعة

الفصل الثالث في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار ۝ وتقريره ان المعتمد في اثبات
الصانع في القران هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك ۝ الا ترى ان ابرهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت
وقال في موضع اخر الذي خلقني فهو يهدين ۝ وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ۝ وقال في موضع
اخر ربكم ورب ابائكم الاولين ۝ وقال تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون ۝ وقال في اول ما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
فهذه الايات كلها تدل على انه تعالى استدل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تاملت في القران وجدت
هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا ۝ واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو في نفسه
انعام عظيم ۝ فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ۝ ومن حيث انه نفع عظيم وصل من الله الى
العبد انعام فلاجرم هو دليل من وجه وانعام من وجه ۝ والانعام متى وقع يقتضي الفاعل الى ابتاعه انعاما كان
يستحق هو الحمد ۝ وحدوث بدن الانسان ايضا كذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبايع والصور
والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا بقصد الخالق الى ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبايع
فحدوث هذه الاعضاء يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات ۝ قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه
خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ۝ ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء
فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم
فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني ۝ واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل
العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره ۝ واما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد
الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت
واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم اخر يظهر فيه
تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك
في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم
يدل على رحمته في الدنيا والاخرة ۝ وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الاخرة
والى هاهنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية ۝ اما قوله اياك نعبد الى اخر السورة فهو اشارة الى الامور التي
لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين ۝ الاعمال التي ياتي بها العبد والاثار المتفرعة
على تلك الاعمال ۝ اما الاعمال التي ياتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك
نعبد ۝ والثاني علمه بانه لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وهاهنا
ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر ۝ واما الاثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي
واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ۝ ثم ان اهل العالم ثلث طوائف ۝ الطائفة الاولى الكاملون
المحققون المحصلون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليه الاشارة بقوله

انعمت عليهم

السابع

انعمت عليهم ۝ الطائفة الثانية الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليه الاشارة بقوله غير المغضوب
عليهم ۝ الطائفة الثالثة الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليه الاشارة بقوله
ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين ۝ احدهما ان يحاول
تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال ۝ والثاني ان يصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه ۝ وقوله
اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول ۝ وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا
القسم طلب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحققة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة
وتبرأ من ان يكون اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم او بالطائفة الذين اخلوا
بالعقائد الصحيحة وهم الضالون ۝ وهذا اخر السورة ۝ وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة
جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية

الفصل الرابع

قال عليه الصلاة
والسلام حكاية عن الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الله تعالى ذكرني عبدي ۝ واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ۝ واذا قال الرحمن الرحيم
يقول الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي ۝ وفي رواية اخرى فوض الي عبدي
واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدني عبدي ۝ واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل علي عبدي ۝ وفي رواية
اخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ۝ واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال **فوائد هذا الحديث** الفايدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم
فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا
العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ۝ وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه
سميعا بصيرا ۝ وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ۝ ولما كان الامر كذلك
لاجرم انزل الله هذه السورة على محمد وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة
العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد ۝ الفايدة الثانية انه تعالى سمى
الفاتحة باسم الصلاة ۝ وهذا يدل على احكام ۝ الحكم الاول انه عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلاة ۝ وذلك
[illegible]

يدل ان مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية

الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول الحمد في عبدي فيشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وبكرمه على وجوه فضله
واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وان غرق في
الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فما اجل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم
يقول الله عظمني عبدي وللقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله
عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقرار
العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل
لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن
الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل
والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمني
عبدي واما قوله فاذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عما لا ينبغي وتقريره انا نرى
في دار الدنيا كون الظالمين مسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد
الكامل في اضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين
واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل
الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والاتمام الظلم من الله على العباد واما لما حصل يوم الجزاء
ويوم الدين اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى
وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم وعن شبهة الظلم واما قوله اذا قال العبد اياك
نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه
اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بذلك الاتيان والعمل
او غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك ان قدرة العبد اما ان تكون صالحة للفعل والترك واما ان لا تكون
كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان
من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى يخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة
وهو المراد من قوله واياك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تخلق في قلوبنا
داعية تدعونا الى العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التي
تدعو الى الاعمال الصالحة والعقايد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل هذا القول
لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي اما الذي
منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذي من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية تصدر الاثر
عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التامل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي
ما سال وتقريره انا نرى اهل العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسايل الالهية وجميع مسايل النبوات
وفي جميع مسايل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير
وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والامكان والبحث الكثير والتامل الشديد فلولا هداية الله تعالى
واعانته وانه يزين الحق في عيني عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا امتنع وصول كل احد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه
الحالة ويدل عليه ايضا ان الباطل لا يرضى به المبطل وانما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان
الامر باختياره لوجب ان لا يقع احد في الخطاء ولما راينا الاكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق
ليس هو الا بهداية الله تعالى ومما يقوي ذلك ان كل الملئكة والانبياء اطبقوا على ذلك اما الملئكة فقالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وقال ادم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابرهيم عليه السلام
لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال
موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري الاية وقال تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
انت الوهاب فهذا هو الكلام في لطايف هذا الخبر والذي تركناه اكثر مما ذكرناه الفايدة الرابعة من فوايد هذا الخبر
ان ايات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة ايضا في الصلاة سبعة وهي القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول
والانتصاب فيه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد ايات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت

خ محمد صلى الله عليه وسلم

هذه الاعمال

هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
بازاء القيام الا ترى ان الباء في بسم الله لما اتصل باسم بقي قائما مرتفعا وايضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه الصلاة
والسلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو ابتر وقال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والقيام ايضا لبداية الاعمال
فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد
في مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بالانعام الصادر منه والعبد في هذا المقام
ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام
وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره فينحني ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم
مناسب للانتصاب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك
يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القدرة والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف
الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة
بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله اياك نستعين استعانة بالله في ان يوفقه
للسجدة الثانية واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سوال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية
الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل
الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله
انعمت عليهم وايضا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما انعم الله عليه بان رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات
المباركات الصلوات الطيبات والصلاة معراج المؤمن فلما وصل في معراجه الى غاية الاكرام وهي ان يجلس بين يدي الله وجب
ان يقرا الكلمات التي قراها محمد عليه الصلاة والسلام فهو ايضا يقرا التحيات ويصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج
الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه الصلاة والسلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين الاية واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة
صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله
فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار
هو الله تعالى كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى

الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين

اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى عالي
ملكوت الله تعالى [illegible] احدهما من عالم الشهادة الى عالم [illegible]

[illegible]

وانما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان

وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها اصحابه
واحبابه • فقيل له ان تحفة امتك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني اما الجسماني
فبالافعال • واما الروحاني فبالاذكار • فاذا اردت ايها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر اولا لان المقام مقام
القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالوادي المقدس طوى وايضا فعندك ملك وشيطان فانظر ايهما
تصاحب • ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب • وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب • وخير وشر وصدق وكذب وحق
وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اي
الطرفين وتوافق اي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة • الا ترى ان الصديق لما اختار صحبة محمد
عليه الصلاة والسلام لزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيمة وفي الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا
وفي الاخرة ولهذا السر قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك
وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الاخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وسرك وعقلك
وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم واعز من كل المعلومات
بل هو اكبر من ان يقاس اليه شيء او يقال انه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال
ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك
اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل والقدم ومطالعة حقيقة
الابد والبقاء ثم قل وتعالى جدك اشارة الى انه اعظم من ان تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر
المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو
والمقدس الذي لا مقدس الا هو • وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل
والفهم يتبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وهو ايضا معراج محمد عليه الصلاة والسلام لان معراجه مفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك • واما قوله وجهت
وجهي فهو معراج ابرهيم عليه السلام وقوله ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه الصلاة والسلام
فاذا قرات هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت
من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك • واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففي هذا المقام
انفتح لك واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة • والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم
والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين • والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم
والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين • والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية
ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين • والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال امن يجيب
المضطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وهو ههنا قوله اهدنا الصراط المستقيم • والباب الثامن باب الاقتداء
بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وبهذا الطريق اذا قرات هذه السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله
تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا
هو الاشارة الى ما يحصل في الصلاة من المعراج الروحاني • واما المعراج الجسماني • فالمرتبة الاولى ان يقوم
بين يدي الله مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل مثل قيام اهل
القيمة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرا سبحانك اللهم وبحمدك ووجهت وجهي وبعده الفاتحة
وبعدها ما تيسر من القران • واجتهد في ان تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك ان تنظر من عبادتك
الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين • واعلم ان نفسك
الى الان جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعل الخشبة بالركوع والسجود ثم اتركها لتستقيم
مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا
ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فقل سمع الله لمن حمده فانحدر الى الارض بنهاية التواضع فاذكر ربك بنهاية
العلو وقل سبحان ربي الاعلى فاذا اتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة انواع من الطاعة الركوع و
السجدتان وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة • فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات • وبالسجود الاول تنجو عن

عقبة الغضب

عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات • وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات
والمضلات • فاذا جاوزت هذه العقبات وتخلصت من هذه الدركات • فقد وصلت الى الدرجات العاليات
وملكت الباقيات الصالحات • وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله • فالتحيات المباركات باللسان • والصلوات بالاركان • والطيبات بالجنان • ثم في هذا
المقام يصعد نورك وروحك وتنزل روح محمد فتلتقي الروحان • ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح
محمد عليه الصلاة والسلام من محمدة وتحية فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة
والسلام السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل لك فهذه الخيرات والبركات باي وسيلة وجدتها وباي طريق
وصلت اليها فقلت بقولي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله • وقيل لك ان محمدا الذي هداك اليه اي شيء
هديته له فقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد • فقيل لك ان ابرهيم هو الذي طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا
الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤه فقل كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فقال لك كل هذه الخيرات
من محمد ومن ابرهيم او من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد • ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح
ذكره الله في محافل الملائكة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملاء ذكرته في ملاء
خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب
منك وقد جاؤا فابتدئ بالسلام عليهم ليحصل فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

الفصل السادس في الكبرياء والعظمة

اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان
فهو الفضاء الذي لا نهاية له والخلاء الذي لا غاية له • واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات
الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبال الازل وامتد حتى دخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدا
ولا لاستقراره منزل • فالاول والاخر صفة الزمان • والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم
فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا • واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى
كان منزها عن المكان والزمان • اذا عرفت هذا فنقول الحق تعالى له عرش وكرسي فعبر عن المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه
السموات والارض وعبر عن الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء فالمكان وراء
الكرسي والزمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش
وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده
حفظهما وهو العلي العظيم • واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة
العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع
هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة
شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام الظوا
بيا ذا الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن اراد
الدخول على السلطان وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس • ولهذا التطهير مراتب • المرتبة الاولى
التطهر من رجس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد
كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها • ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله • ومن كان في
مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته • ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى
الله • وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كانها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة
الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله • فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما
واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك ان تبتدئ من نفسك وتستحضر في
عقلك جملة اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ما في
هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز
وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذوات ثم ترق منها الى سماء الدنيا حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف
واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في

قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري

عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال
والبحار مثل ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة
جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد واستحضر
جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى خارج هذا العالم كما قال تعالى وما
يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر
وتريد بقولك الله الذات التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد
بقولك الله اكبر انه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته
اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلاة الله اكبر • والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير انه عليه الصلاة والسلام
قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك • فتقول الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي
والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم قال علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه التوحيد ان لا تتوهمه • الوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان يقدر الخلق على عبوديته فطاعاتهم قاصرة
عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه • وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته • واعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان يحيط عقلك
بجميع عجائب الاجسام والارواح فاياك ان تحدثك نفسك بانك بلغت مبادي ميادين جلال الله فضلا عن ان تبلغ
الفوز والمنتهى ونعم ما قال الشاعر • اساميا لم تزده معرفة • وانما هي لذة ذكرناها • ومن دعوات رسول
الله صلى الله عليه وسلم وثناء على الله لا يناله غوص الفكر ولا ينتهي اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفات المخلوقين
صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاجعل عين عقلك في افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم
وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل عنها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب
عالم الدنيا والاخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العلى والاديان السالفة والمذاهب الماضية
واسرار الكتب الالهية • والشرائع النبوية • وتصل الى الشريعة ومنها الى الحقيقة • وتطالع درجات الانبياء والمرسلين
ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات
والارضون • واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصر به الاخرة اذ بكلمة الحمد قامت الاخرة كما قال واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين • واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجلال والجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك
يوم الدين فابصر به عالم الجلال • وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال • واذا قلت اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة
واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة • واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت
صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات • واصحاب الكرامات • من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين • واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب مشاق اهل الافاق • واذا قلت ولا الضالين فابصر به
دركات اهل الكفر والشقاق • والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها • ثم اذا انكشفت لك هذه
الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن انك بلغت الفوز والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة
والمسكنة وقل الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة
العظمة فاعرف انا بينا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى اخر ايام العالم ثم اعرف
ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر عجيب وهو انه
ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا
التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها • فاذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك
وحمد حمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام
لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم • فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا المقام
التكبير • قلنا لان التكبير ماخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت
من هذه الشفاعة فعد الى التكبير واعدد به الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا
من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو نهاية المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير نهاية
المبالغة • روي ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل اوحى الله اليه ايها الملك طر فطار ثلاثين الف سنة ثم ثلثين ثم ثلثين
فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند
ذلك سبحان ربي الاعلى • فان قيل فما الحكمة في السجدتين • قلنا وجوه • الاول ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد

عالم

والارتفاع

والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بالسجدة الاولى انه هو الاول
لا اول قبله فتسجد له • وتعرف بالثانية انه الاخر لا اخر بعده فتسجد له ثانيا • الثاني قيل علم بالسجدة الاولى فناء الدنيا
في الاخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الاخرة عند ظهور جلال الله • الثالث السجدة الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة
الثانية بقاء الكل ببقاء الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه • الرابع السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله
والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال الا له الخلق والامر • والخامس السجدة الاولى سجدة
الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم نصل اليه من اداء حقوق
جلال الله وكبريائه • واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة والحق
سبحانه عن هذه الاوهام • فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون
كبيرا بالجثة وهو منزه عن الجسمية • وكيف يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة تجد لها موجدا
قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة • فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان • وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته
عظمة علو • وعلوه علو جلال فهو اجل من ان يشابه بالمحسوسات • ويناسب المتخيلات وهو اكرم مما يتوهمه المتوهمون
واعظم مما يصفه الواصفون • واعلى مما يجحده الجاحدون • فاذا صور لك حسك مثالا فقل الله اكبر • واذا عين خيالك صورة
فقل سبحانك اللهم • واذا اتى لو دخل طلبك في تيه التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا
جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقوماتها العلم على سطح اللوح
نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين • وتنزيهات الملائكة الروحانيين الحضورة فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله

وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة • اما اللطائف في قوله الحمد لله فاربع نكت • النكتة الاولى عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سال ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته
قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه • ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام اهل الجنة
فقال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • وقد روي عن علي عليه السلام انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون
من سابق علمه فجعل العلم نفسه • والفهم روحه والزهد راسه والحياء عينه • والحكمة لسانه والخير سمعه والرافة قلبه
والرحمة همه • والصبر بطنه • ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته
فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك • وايضا نقل ان ادم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان اول كلامه
ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب الخلق وافضلها العقل • واخر مراتبها ادم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله
الحمد لله • واول كلام ادم الذي هو خاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعله الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين
وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمد لله • واخر انبياء الله محمد رسول الله • وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل
قوله الحمد لله اول اية من كتاب محمد صلى الله عليه وسلم • ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه الصلاة والسلام من كلمة الحمد اسمان محمد واحمد
وعند هذا قال عليه الصلاة والسلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد • فاهل السماء في تحميد الله ورسول الله احمد
والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمد • والنكتة الثانية
ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون النعمة والرحمة اول الافعال ولاجل
هذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي فالنكتة ان الرسول احمد ومعناه احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا فوجب ان تكون نعم
الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان تكون رحمة الله في حق محمد عليه الصلاة
والسلام اكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • النكتة الثالثة ان المرسل له اسمان
مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد واحمد
لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد واحمد جار مجرى قولنا مرحوم وراحم وجاء في الروايات
ان من اسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول • ان الله تعالى
قال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبئ عبادي اشارة الى محمد وهو مذكور قبل العباد • والياء في قوله عبادي
ضمير عائد الى الله تعالى وقوله اني عائد اليه وقوله انا عائد اليه • وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ
دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد ياتي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة اسماء تدل على الرحمة
وخلفهم خمسة الفاظ من اسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة
الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوة من الرحمة

وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله

الكثيرة

واما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة ففيها نكت. **النكتة الاولى** ان سورة الفاتحة فيها عشرة اشياء خمسة من صفات الربوبية وهو قوله الله الرب الرحمن الرحيم المالك. وخمسة اشياء من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب. اهدنا الصراط المستقيم لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم. وافض علينا سجال نعمك وكرمك لانك انت مالك يوم الدين

النكتة الثانية الانسان مركب من خمسة اشياء. بدنه. ونفسه الشيطانية. ونفسه الشهوانية. ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة. فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع واطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب. وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان. وانقاد لطاعة الديان. وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة. وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم باسم الرحيم وهو انه احل المباحات والطيبات كما قال احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان. وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيمة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب تغلقت ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم ان هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان اولا فقالت اياك نعبد. واطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات. واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك فثبتنا. واطاعت النفوس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم. وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله ان توصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

النكتة الثالثة قال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس الحديث. شهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله. واقام الصلاة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربي ايمانه بمدد الصلاة. وايتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع ذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه. وايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات. فعند الموت يسهل عليه مفارقتها. ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر القيمة. وايضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال اهل القيمة. وبالجملة فالمشابهة بين احوال الحج وبين احوال القيمة كثيرة جدا.

النكتة الرابعة انواع القبلة خمسة. بيت المقدس. والكعبة. والبيت المعمور. والعرش. وحضرة جلال الله. فتوزع هذه الخمسة على الانواع الخمسة من القبلة.

النكتة الخامسة الحواس خمسة ادب البصر بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار. والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه. والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا. والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف الاية. واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون. فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة.

النكتة السادسة اعلم ان الشطر الاول مشتمل على الاسماء الخمسة فيفيض الانوار على الاسرار. والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار. وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته. فالاول هو النزول والثاني هو الصعود. والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان اما دفع الضرر او جلب النفع. واما في طلب الاخرة وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة. والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة. ولا لاجل رهبة. فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله. وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة. وان طالعت نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك عن مضار الاخرة. وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن افات هذه الدنيا وطالح الاعمال فيها لئلا تقع في عذاب.

النكتة السابعة يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله. سبحان الله. والحمد لله. ولا اله الا الله. والله اكبر. ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم. اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي اسرى بعبده. واما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور. واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله الم الله لا اله الا هو. واما قولنا الله اكبر فهو غير مذكور في القرآن الا بالتصريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال

ورضوان

ورضوان من الله اكبر. واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا. فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادي هذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدا لقولنا لا اله الا الله. فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن حصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدا لقولنا الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدا لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيئا على خلافه

الفصل الثامن

في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه. **الاول** لا شك انه تعالى يتجلى للعقول والخلق الا ان ذلك التجلي يقع على ثلث مراتب فانه في اول الامر يتجلى بافعاله واياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي اخر الامر يتجلى بذاته. قيل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بافعاله واياته فقال ومن اياته. وقال ان في خلق السموات والارض لايات. ثم يتجلى لاوليائه بصفاته ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا. ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملكية بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون. اذا عرفت هذا فنقول اسم الله اقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعدها معنى عن العقول فهو ظاهر وباطن بغير انكاره. ولا تدرك اسراره. قال الحسين بن منصور الحلاج

> اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها . ليعلموا منه معنى من معانيه
>
> والله ما وصلوا منه الى سبب . حتى يكون الذي ابداه مبديه

وقال ايضا

> يا سر سر يدق حتى . يخفى على وهم كل حي
>
> فظاهرا باطنا تجلى . لكل شيء بكل شيء

واما اسمه الرحمن ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى. واما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بافعاله واياته ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

الفصل التاسع

في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة. السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمس. اولها الخلق. وثانيها التربية في مصالح الدنيا. وثالثها التربية في تعريف المبدا. ورابعها التربية في تعريف المعاد. خامسها نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد. فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدا. واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي. واسم الملك يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور. فقال اياك نعبد كانه يقول اذا اشتغلت بطالعة الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة فيقول اياك نعبد واياك نستعين كانه قال اياك نعبد لانك انت الله الخالق واياك نستعين لانك انت الرب الرازق. اياك نعبد لانك انت الرحمن واياك نستعين لانك انت الرحيم. اياك نعبد لانك انت الملك واياك نستعين لانك انت المالك. واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الاخرة. ومن دار الشرور الى دار السرور فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال انما معي قليل فاعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين. ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد للسالك الى الطريق من رفيق. ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون. فالانبياء هم الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون هم الرفقاء قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجاب عن الله قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا. ثم الحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين الامرين. وهو ان لا تبقى مشغول السر لا بالحجب النارية. ولا بالحجب النورية.

الفصل العاشر

في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله. واثنتان مضافتان الى غير الله. اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله تعالى بسم الله وقوله الحمد لله. فقوله بسم الله لبداية الامور. وقوله الحمد لله لخواتيم الامور. فبسم الله ذكر. والحمد لله شكر. فلما قال بسم الله استحق الرحمة. ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى. فبقوله بسم الله استحق الرحمة من الرحمن. وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم. فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة. واما قوله رب العالمين مالك يوم الدين. فالربوبية للبداية حال هم بدليل قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى. وصفة الرحمن لوسط حالهم. وصفة الملك للنهاية حالهم بدليل قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. والله اعلم بالصواب

دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الاخرة

سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى الم** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم
ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ
على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب
فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد
والاضافة فكانت اسماء فان قيل قد روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف
الحديث والاستدلال به ان هذا يناقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين
على الاخر مجاز مشهور فروع **الاول** انهم راعوا في التسمية معاني لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسامي
وهي حروف مفردة والاسامي ترتقي عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا
المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا **الثاني** حكمها ما لم تلها
العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل
ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تادية مسماه
فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى
وجب اخلاء اللفظ عن الحركات **الثالث** هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد
موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون
مجموعا فيها بين الساكنين **المسئلة الثانية** للناس في قوله الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا
علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره
في القرآن اوائل السور وقال علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين
العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جدول ثم اجري من الجدول ساقية فلو اجري
الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا
الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم
وعن هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء
لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر
الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان
العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم
قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن
وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال
سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه
واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا
عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يامرهم بالتدبر فيه وثانيها قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف امر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق
وثالثها قوله وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما
بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب فاذا كان
كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة
بمعناه وخامسها قوله تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها قوله هدى للناس هدى للمتقين
وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه

الصفات

الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير معلوم
وعاشرها قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية
وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادي عشر قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا
فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم الثاني عشر قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم الرابع عشر قوله آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا تمكن
الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما واما الاخبار فقوله عليه الصلاة والسلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بكتاب
الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في
غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه
العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه
هدي الى صراط مستقيم اما المعقول فمن وجوه احدها انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى
مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت
المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي
به فهذا مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن
وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان
معطوفا على قوله الا الله لبقي يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ
يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم
لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون
في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فقد روينا في اول هذه
المسئلة خبرا يدل على قولنا وروي انه عليه الصلاة والسلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب
ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال
التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع
وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه
كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق
المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة
في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة
في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا
لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال
وهو ان يامر الله سبحانه تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك
ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر بل فيه فائدة اخرى وهي ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط
به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه
ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فلا يبعد
ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك
تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب القول الثاني قول من زعم ان المراد من
هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين
واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام
الطائي وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا

كان

رضي الله عنه

الثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق • الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال
سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي • الرابع انها اسماء
القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة • الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته
قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم • الالف اشارة الى انه تعالى احد اول اخر ازلي ابدي • واللام اشارة الى انه
لطيف • والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان • وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه • والكاف
يدل على كونه كافيا • والهاء يدل على كونه هاديا • والعين يدل على العالم • والصاد على الصادق • وذكر ابن جرير
عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم • والياء على انه مجير • والعين على العزيز والعدل • والفرق بين هذين الوجهين
انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك • السادس بعضها يدل على اسماء
الذات • وبعضها على اسماء الصفات • قال ابن عباس في الم انا الله اعلم • وفي المص انا الله افصل • وفي الر انا الله ارى
وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه • السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال • فالالف الاؤه • واللام
لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي • وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر الائه ونعمائه • الثامن
بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله • فقال الضحاك الالف من الله • واللام من جبريل
والميم من محمد اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم • التاسع كل واحد من هذه الحروف
يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا • واللام اي لامه الجاحدون • والميم
اي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق • وقال بعض الصوفية • الالف معناه انا • واللام معناه لي • والميم
معناه مني • العاشر ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار
وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن وبعشر سور وبسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت
على الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة وكان يجب
ان تاتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر • الحادي عشر قال عبد العزيز
ابن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها في التقدير كانه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها
قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف ولا مفردة ثم يتعلمون المركبات • الثاني عشر قول ابن ابي روق
وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب
من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن
فانزل الله تعالى هذه الحروف وكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلاة والسلام
فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن • وكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم • الثالث عشر قول ابي العالية
ان كل حرف منها في مدة اقوام واجال اخرين • قال ابن عباس رضي الله عنه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن
الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك
نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف
بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا
فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وثلثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال
حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير
هذا فقال نعم المر قال حيي فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ • فقال ابو ياسر اما انا
فاشهد على ان انبياءنا قد اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه
سيجمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب • الرابع عشر هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب
ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء من غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها
للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد • الخامس عشر روى ابن الجوزي عن ابن عباس ان هذه
الحروف ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه • السادس عشر قال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها
وفضلها • ولانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة • ومباني اسماء الله الحسنى وصفاته العلى • واصول كلام
الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه • ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل

صوابه واحدى وستون

كما تقول

كما تقول قرات الحمد وتريد السورة بالكلية فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح
المحفوظ • السابع عشر ان المتكلم بهذه الحروف كان معتادا الكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل
بالعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عنها من غير تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب
فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه • الثامن عشر قال
ابو بكر التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه
مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قديما • التاسع عشر قال القاضي الماوردي المراد من الم انه الم بكم ذلك
الكتاب اي انزل عليكم والالمام الزيارة • وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر • العشرون
الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا • واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا • والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها
وذلك انما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم ذرهم • الحادي والعشرون
الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف • واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج • والميم من الشفة
وهو اخر المخارج • فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه واخره ليس الا الله تعالى على ما قال
ففروا الى الله • والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور • والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما
ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة • والاول باطل • اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج
واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم • واما القسم الثاني فنقول
اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني • والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة
في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا
يكون حاصلا في لغة العرب • ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على ما ذكروه
اولى من دلالتها على الباقي فاما ان تحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ
على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة • وليس فيهم من حملها على الكل ولا تحمل على شيء منها وهو الباقي ولما بطل هذا
القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب • فان قيل لم لا يجوز ان تكون هذه الالفاظ غير معلومة • قوله لو جاز ذلك
لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج • قلنا ولم لا يجوز ذلك • وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل
والاستبرق فارسيان [illegible]

[illegible]

سبق مع

الاستقامة

بالفنا

نعم

المشكاة بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان

اسما للسور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي
على نقلها لاسيما فيما يتعلق باخفائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر
وارتفع الخلاف فيه • فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من اسماء السور • وثالثها ان القرآن نزل بلسان العرب
وهم ما جاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معدي كرب وبعلبك ولم يسم احد منهم مجموع ثلاثة اسماء واربعة
وخمسة • فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز • ورابعها انها لو كانت اسماء هذه السور لوجب
اشتهار هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران
وخامسها هذه الالفاظ داخلة في السورة وجزء منها • وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة • واسم الشيء متأخر عن الشيء
بالرتبة • فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال • فان قيل مجموع قولنا صاد اسم الحرف
الاول منه • فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك
المركب • قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد • والاسم يتأخر عن المسمى • فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم
الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل • اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه
مفرد كونه متقدما • ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال • وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا يخلو سورة من سور
القرآن عن اسم على هذا الوجه • ومعلوم انه غير حاصل الجواب • قوله المشكاة والسجيل ليست من لغة العرب
قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافقة لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين • الثاني ان المسمى
بهذه الاسماء لم يوجدا ولا في بلاد العرب • فلما عرفوه عرفوا منها اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك
الالفاظ عربية ايضا • قوله وجدان المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا • قلنا كل مجمل وجد في كا كل مجمل وجد
في كتاب الله تعالى فقد وجد في العقل او في الكتاب او في السنة بيانه • وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد • اما البيان
فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه • قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب
قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل • واما سائر
الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قولنا الم موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان
القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب
لانفتحت ابواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه • اما الجواب عن المعارضة الاولى
فنقول لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة خفية
وعن الثاني ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر
وعن الثالث ان التسمية بثلاثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة
بل منثورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة
من اسماء حروف المعجم • وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي وكذا هاهنا • وعن الخامس
ان الاسم لفظ دال على امر مستقل من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا
جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له • وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة وضع الاسم لبعض
السور دون البعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء • فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة • واعلم ان بعد
هذا المذهب الذي نصرناه بالاقوال التي حكيناها قول قطرب فان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه • فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول هذه السورة بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والانسان
حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام
يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه
ومقاطعه • والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك يوهم
ان الغرض ما ذكرنا • والثاني ان العلماء قالوا ان الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المعلل لما علم اشتمال القرآن على
المتشابهات فانه يتأمل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير
ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات • فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات
لمثل هذا الغرض فلا يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان اولى فقصى
ما في هذا الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربي وان يتكلم بالهذيان لهذا الغرض • وايضا فهذا
يقدح في كون القرآن هدى وبيانا لكنا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك

مفضيا

متضمنا لمثل هذه المصلحة • فان ذلك يكون جائزا • وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة
وقد يكون غيرها • قوله انه يكون هذيانا • قلنا ان عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان
عنيت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيه وجوه اخر من المصلحة سوى هذه
الوجوه • واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما قلناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها
من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم • فروع على القول بانها اسماء السور • الاول هذه الاسماء على ضربين احدهما
يأتي فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون • او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها
موازنة لقابيل وهابيل • واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلاثة اسماء فهو كدارابجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع
سببين فيها وهما العلمية والتأنيث • والثاني ما لا يأتي فيه الاعراب نحو كهيعص • والمر اذا عرفت هذا فنقول
اما المفرد ففيه قراءتان • احداهما قراءة من قرأ صاد وقاف ونون • وهذه الحركة يحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر
نحو اذكروا • واما الفتحة في السور لامتناع الصرف كما تقدم بيانه • واجاز سيبويه مثله في حم وطس ويس لو قرئ
به • وحكى السيرافي ان بعضهم قرأ يس • وان يكون الفتح ذلك بان يقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية فقد جاء
عنهم الله لافعلن غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة • ويتأكد هذا بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى اقسم
بهذه الحروف • وثانيها قراءة بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين • اما القسم الثاني وهو ما لا
يأتي الاعراب فيه فهو يجب ان يكون محكيا • ومعناه ان يجاء بالقول على ما بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك
دعني من تمرتان • الثاني ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي • الالف
واللام • والميم • والصاد • والراء • والكاف • والهاء • والياء • والعين • والطاء • والسين • والحاء • والقاف
والنون • في تسع وعشرين سورة • الثالث هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد • فوردت • ص ق ن على حرف
وطه وطس ويس وحم على حرفين • والم والر وطسم على ثلاثة احرف • والمص والمر على اربعة احرف • وكهيعص وحم عسق
على خمسة احرف • والسبب فيه ان ابنية كلامهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط وكذا هاهنا • الرابع هل لهذه
الفواتح محل من الاعراب ام لا • فنقول ان جعلناها اسماء للسور فنعم يحتمل الاوجه الثلاثة • اما الرفع فعلى الابتداء
واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها • ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل
للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة • قوله تعالى • ذلك الكتاب • وفيه مسائل المسئلة الاولى القائل ان
يقول المشار اليه هاهنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد • الجواب من وجهين • الاول لا نسلم ان
المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه • احدها ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل
قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات
المعاد • فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له • وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا • وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا
البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت • وثانيها انه تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه
الماء وهو عليه الصلاة والسلام اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه • ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في
سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء المبعث • وثالثها انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها
احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم
وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث
من ولد اسمعيل • ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد
كان عليه الصلاة والسلام قد اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك المثبت
في اللوح المحفوظ • وخامسها انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد
وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك
وسابعها ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان
حاضرا نظرا الى صورته لكنه غايب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب • المقام
الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد • بيانه ان ذلك وهذا
حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا
قرب الشيء اشير اليه • فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه • وقد تدخل الكاف

التركيب صيرورة كلمتين او اكثر بمنزلة كلمة واحدة كبعلبك واذربيجان ودارابجرد على ما ذكر في بعض نسخ التسهيل وفي القاموس دارابجرد موضعان

ذلك الكتاب اشارة الى تلك السور

على ذا المخاطب واللام لتاكيد معنى الاشارة • فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه
فهذا يدلك على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد وللقرينة
التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض
اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي • وحينئذ لا يفيد البعد • ولاجل هذه المقاربة
يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسمعيل الى قوله وكل من الاخيار • ثم قال
هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق
ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في
الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا
اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والله اعلم

المسئلة الثانية لقايل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونث وهو السورة الجواب لا نسلم ان المشار
اليه مونث لان المونث اما المسمى او الاسم • والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القران وهو ليس بمونث
واما الاسم فهو الم وهو ليس بمونث • نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو السورة وهو مونث لكن المذكور السابق
هو الاسم الذي ليس بمونث وهو الم لا الذي هو مونث وهو السورة **المسئلة الثالثة** اعلم ان اسما القران كثيرة
احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام • وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد
من الكتاب القران قال كتاب انزلناه اليك • والكتاب جاء في القران على وجوه • احدها الفرض كتب عليكم القصاص
كتب عليكم الصيام • ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا • وثانيها الحجة والبرهان • فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين
اي برهانكم • وثالثها الاجل • وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل • ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم • وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة
والمخاصمة والمقاتلة • واشتقاق الكتاب من كتبت الشي اذا جمعته • وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه
كالكتيبة على عساكر الشبهات ولانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق • وثانيها
القران قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القران انا جعلناه قرانا عربيا • شهر رمضان الذي انزل فيه
القران • ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم • وللمفسرين فيه قولان • احدهما قول ابن عباس ان القران والقراة واحد
كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قراناه فاتبع قرانه اي تلاوته اي فاذا تلي عليك فاتبع تلاوته • الثاني
وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قريت الما في الحوض اذا جمعته فقال سفين بن عيينة سمي القران قرانا لان
الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت
فصارت قرانا • ثم جمع فيه علوم الاولين والاخرين • فالحاصل فيه ان لفظ القران اشتقاقه اما من التلاوة او من الجمعية • وثالثها
الفرقان • تبارك الذي نزل الفرقان على عبده • وبينات من الهدى والفرقان • واختلفوا في تفسيره • فقيل سمي بذلك
لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة • ودليله قوله وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا • ونزلت سائر الكتب جملة واحدة • ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه
القران جملة واحدة كذلك لنثبت به فوادك • وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام
والمجمل والموول • وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فالقران
وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون قوله واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلهم يهتدون • ورابعها الذكر والتذكرة
والذكرى • اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر • وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان
احدها انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره • والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن امن به والثالث
انه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته • واما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين • واما الذكرى فقوله تعالى
وذكر فان الذكرى تنفع المومنين • وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين • وسادسها
الحديث • الله نزل احسن الحديث كتابا • سماه حديثا لان وصوله اليك حديثا ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان
الله خاطب به المكلفين • وسابعها الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القايل هو
الله تعالى والاخذ جبريل والمستمل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا يقع به • وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم فقوله
وكذلك انزلناه حكما عربيا • واما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة • واما
الحكيم فقوله يس والقران الحكيم • واما المحكم فقوله كتاب احكمت اياته • واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل

هو ماخوذ

هو ماخوذ من الاحكام والالزام • وقال المورج هو ماخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة فالحكمة تمنع من السفه
وتاسعها الشفا • وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمومنين وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان • احدهما
انه شفاء من الامراض • والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض
وبالقران يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بانه • وعاشرها الهدى والهادي فقوله هدى للمتقين هدى للناس
وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين • واما الهادي ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم • وقال الجن انا سمعنا
قرانا عجبا يهدي الى الرشد • الحادي عشر الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القران • وقال وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه • والثاني عشر الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا والتفسير انه القران وانما سمي به
لان المعتصم به في امور دينه يتخلص به من عقوبة الاخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك
ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القران عصمة لمن اعتصم لانه يعصم الناس من المعاصي • الثالث عشر الرحمة
وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمومنين • واي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات • الرابع عشر
الروح • وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا • ينزل الملايكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب لحياة الارواح
وسمي جبريل بالروح فارسلنا اليها روحنا • وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه • الخامس عشر القصص نحن
نقص عليك احسن القصص • سمي به لانه يجب اتباعه • وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره ولان القران يتتبع قصص
المتقدمين • ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق • السادس عشر البيان والتبيان والمبين فقوله هذا بيان
للناس • والتبيان فهو قوله • ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي • واما المبين فقوله تلك ايات الكتاب المبين
السابع عشر البصاير • هذا بصاير من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص • الثامن عشر
الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل • واختلفوا فقيل معناه القضا لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق يوم
القيمة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق اخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة • ومن جعله وراءه
ساقه الى النار • التاسع عشر النجوم • فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما • العشرون
المثاني • مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم • قيل لانه ثني فيه القصص والاخبار • الحادي والعشرون
النعمة • واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القران • الثاني والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم
وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحا عن ان ياتوا بمثله • الثالث والعشرون البشير والنذير • فهذا الاسم وقعت
المشاركة بينه وبين الانبيا قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين • وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القران في حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع
وبالنار منذرا لمن عصى • ومن هاهنا نذكر الاسما المشتركة بين الله تعالى وبين القران • الرابع والعشرون القيم
قيما لينذر باسا شديدا • والدين ايضا قيم ذلك الدين القيم • والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم
وانما سمي قيما لانه قايم بذاته في البيان والافادة • الخامس والعشرون المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقران امن الضرر في الدنيا
والاخرة • والرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم هم امنا الله تعالى كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول • السادس والعشرون الهادي ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي
الى الرشد والله تعالى هو الهادي لانه جا في الخبر النور الهادي • السابع والعشرون النور الله نور السموات والارض
وفي القران واتبعوا النور الذي انزل معه • وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمدا وسمى دينه
نورا يريدون ليطفيوا نور الله • وسمى بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه • وسمى التوراة
نورا انا انزلنا التوراة • وسمى الانجيل نورا • واتيناه الانجيل فيه هدى ونور • وسمى الايمان نورا يسعى نورهم
الثامن والعشرون الحق ورد في الاسما التسعة والتسعين الحق والقران حق وانه لحق اليقين فسماه الله حقا لانه ضد الباطل
فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اي ذاهب زايل • والتاسع والعشرون العزيز
وان ربك لهو العزيز الرحيم • وفي صفة القران وانه لكتاب عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة عزيزة
ولله العزة ولرسوله وللمومنين • فرب عزيز انزل كتابا عزيزا على نبي عزيز لامة عزيزة • وللعزيز معنيان • احدهما
القاهر والقران كذلك لانه هو الذي قهر الاعدا وامتنع على من اراد معارضته • والثاني ان لا يوجد مثله • الثلثون
الكريم انه لقران كريم في كتاب مكنون • واعلم انه تعالى سمى سبعة اشيا بالكريم • سمى نفسه بالكريم • ما غرك بربك الكريم
اذ لا جواد اجود منه • والقران بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه • وسمى موسى كريما

يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصى

وجاءهم رسول كريم • وسمي ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة واجر كريم • وسمي عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم
لانه منزل الرحمة • وسمي جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز • وسمي كتاب سليمن كريما اني القي الي كتاب
كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا نالوا ثوابا كريما • الحادي
والثلثون العظيم • اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم • واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم
وعرشه عظيما رب العرش العظيم • وكتابه عظيما والقران العظيم • ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب
العالمين • والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم • وخلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق عظيم • والعلم عظيما
وكان فضل الله عليك عظيما • وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم • وسحر سحرة فرعون عظيما وجاءوا بسحر عظيم • وسمي
نفس الثواب عظيما • وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم • وسمي عقاب المنافقين
عظيما ولهم عذاب عظيم • الثاني والثلثون المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشياء فسمي الموضع الذي
كلم فيه موسى عليه السلام مباركا في البقعة المباركة من الشجرة • وسمي شجرة الزيتون مباركة توقد من شجرة مباركة
زيتونة لكثرة منافعها وسمي عيسى مباركا • وسمي المطر مباركا ونزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع • وسمي
ليلة القدر مباركة • انا انزلناه في ليلة مباركة • فالقران ذكر مبارك انزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك
لامة مباركة • المسئلة الرابعة في بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب • قال صاحب الكشاف
ان جعلت الم اسما للسورة ففي التاليف وجوه • الاول ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره
والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي
يستاهل ان يكون كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال
وان يكون الكتاب صفة • ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك
خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة اخرى • وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدا
وخبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل والكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدا محذوف اي هو
يعني المولف من هذه الحروف ذلك الكتاب • وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر قوله تعالى
لا ريب فيه فيه مسائل المسئلة الاولى الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان
اي ظننت به سوءا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك • فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم
ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا في معنى ما يختلج في القلب
من اسباب الغيظ كقول الشاعر • قضينا من تهامة كل ريب • وخيبر ثم اجممنا السيوفا • قلنا هذان قد
يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن
فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه • والمقصود انه لا شبهة في صحته
ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا • ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل
بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا • وههنا سؤالات • السؤال الاول طعن بعض الملحدة فيه فقال
ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه • وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه • الجواب المراد انه
بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية
عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران • وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل
ان يرتاب فيه • السؤال الثاني لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع اخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون
الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب • ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر
حصل الريب فيه لا ههنا كما قصد في قوله لا فيها غول • تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول
كما تغتالها خمرة الدنيا • السؤال الثالث من اين دل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية الجواب
قرا ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع • واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله
لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية
لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى
واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء
جميع الافراد ليتحقق التناقض المسئلة الثانية الوقف على فيه هو المشهور عن نافع وعاصم انهما وقفا
على لا ريب • ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله قالوا لا ضير • وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان

اهل الحجاز

اهل الحجاز • والتقدير لا ريب فيه فيه هدى • واعلم ان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه
هدى للمتقين • وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى • والاول اولى لما تكرر في القران من ان
القران نور وهدى والله اعلم • قوله تعالى هدى للمتقين فيه مسائل المسئلة الاولى في حقيقة الهدى
الهدى عبارة عن الدلالة • وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية • وقال اخرون الهدى
هو الاهتداء والعلم • والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة
الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم
الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم
الاهتداء • ولانه يصح في لغة العرب ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا • واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة
اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او في ضلال
مبين • وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كمهتدي • ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن
الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد • وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال
كسرته فانكسر وقطعته فانقطع • فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم
الهدى • والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة • فمقابل الهدى هو الاضلال
ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع • وعن الثاني ان المنتفع بالهدى سمي مهديا وغير المنتفع
به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم • وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر
يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا
الى الاهتداء • على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد والله اعلم • ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة
ان الله تعالى وصف القران بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم
المسئلة الثانية المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول
ان الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح ولن يكون كذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل ان يكون متقيا فيما يتصل بالدين
وذلك بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات • واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى وقال
بعضهم يدخل كما تدخل الصغائر في الوعيد وقال اخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه
اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به
حذرا مما به الباس • وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق
بما جاء منه • واعلم ان التقوى هي الخشية قال في اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي الشعراء اذ قال لهم
اخوهم نوح الا تتقون يعني الا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم • وفي العنكبوت وابراهيم اذ قال
لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته • وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا • واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها
الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثا وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا • اما الايمان فقوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى • وفي الشعراء قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون
واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا • واما الطاعة فقوله في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون • وفيه ايضا افغير الله تتقون • وفي المؤمنين وانا ربكم فاتقون • واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من
ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه • واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب
فكذا قوله واياي فاتقون • واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم • وعن ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن
احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق منه بما في يده وقال علي
ابن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة • وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله
وتعلم ان الامور كلها بيد الله • وقال ابراهيم بن ادهم التقوى ان لا يجد الخلق في لسانك عيبا ولا الملئكة في افعالك عيبا
ولا ملك العرش في سرك عيبا • وقال الواقدي التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق • ويقال التقوى
ان لا يراك مولاك حيث نهاك • ويقال المتقي من سلك سبيل المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا • وكلف نفسه الاخلاص
والوفاء • واجتنب الحرام والجفاء • ولو لم يكن للمتقي فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان

هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى

ان القرآن هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال هاهنا في القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان المسألة الثالثة في السؤالات السؤال الاول كون الشي هدى ودليلا لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتدي والمهتدي لا يهتدي ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين والجواب القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله تعالى ذكر المومنين مدحا ليبين لهم انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه الصلاة والسلام منذرا لكل الناس لاجل ان هولاء هم الذين انتفعوا بانذاره واما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زايل عنه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين السؤال الثاني كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن وعن هذا نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوا من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب ان المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى السؤال الثالث كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذن استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة لا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذه الآية من اقوى الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم السؤال الرابع الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون آية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف الذي هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون فيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما المسألة الثانية قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلاة او مالية واجلها الزكاة ولهذا سمى الرسول عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة

قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا تكون هذه الاشيا تفسيرا لكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة فيجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى هو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق واعلم ان اختلاف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع يجمعهم فرق اربعة الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من مسماه اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكباير والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكباير كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا الا اذا كان مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هولاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقها ثم هولاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طايفة على تكفير من عداها من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القايم بالنفس القول الثالث قول طايفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب

زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها

وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان
الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون
الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان
الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان • الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق
مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال
الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع • والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هاهنا
الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال ان العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا
بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني
بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا
واحدا يدل على ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على الحكم والدال
غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني
مغاير للعلم • فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي هاهنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق
في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول
الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام
مع الاعتقاد فيفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة • القيد الاول ان الايمان عبارة عن
التصديق ويدل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو كان في عرف الشرع لغير
لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القران بكونه عربيا • الثاني ان الايمان اكثر
الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المعنى
ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع • الثالث اجمعنا على ان الايمان المعدى
بحرف الباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك • الرابع ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القران
اضافه الى القلب قال من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم • وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في
قلوبهم الايمان • ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم • الخامس ان الله تعالى اينما ذكر الايمان قرن
العمل الصالح به • ولو كان العمل الصالح به • ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا • السادس
انه تعالى ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله • واحتج ابن عباس على هذا بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه • احدها ان القصاص انما يجب على
القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن • وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه
الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة • وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا
لا يليق الا بالمؤمن • ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ونفى اسم الايمان لمن لم يهاجر
مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شيء
ثم مع هذا جعلهم مؤمنين ويدل ايضا عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال
يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم • وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال • وقوله توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن
مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا الذنب فبقي فيهم حجة • القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة عن
التصديق اللساني • والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي • القيد الثالث ان الايمان
ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا • القيد الرابع ليس من شرط الايمان
التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى
عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم بايمانه قبل ان يجربه
في انه هل يعرف ذلك ام لا فهذا هو القول في تحقيق الايمان • فان قال قائل هاهنا صورتان • الصورة الاولى
من عرف الله تعالى بالدليل وكما تم العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فهاهنا ان حكمتم

الرسول صلعم

انه مؤمن

انه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل
لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون
مؤمنا • الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها
فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع • وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في
قلبه ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق • والجواب ان الغزالي منع من هذا الاجماع
في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين • وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان المسألة الرابعة
قيل الغيب مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان
الاول وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون
به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن ونظيره قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل
ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم • والثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه
دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا
ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام
وبالشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم • واحتج ابو مسلم
على قوله بامور • الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس
المعطوف عليه • وانه غير جائز • الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب
وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اما لو فسرنا الاية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور • الثالث
لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته
فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى فيه الا
الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى
يقتضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون
بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال
وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا • فان قيل
افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه فهو سبحانه
العالم به لا غيره • واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا يلتبس
وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة • وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل
الا فيما يجوز عليه الحضور • والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون
بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم المسألة الخامسة قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر
الذي وعد الله تعالى به في القران والخبر اما القران فقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج
رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما • واعلم ان تخصيص
المطلق من غير الدليل باطل المسألة السادسة ذكروا في اقامة الصلاة وجوها • احدها ان اقامتها عبارة عن
تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه • وثانيها عبارة عن
المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها لانها اذا حوفظ
عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه اليه الرغاب • واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه • وثالثها
انه عبارة عن التجلد لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها • وفي ضده
قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط • ورابعها اقامتها عبارة عن ادائها • وانما عبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وبالركوع وبالسجود • وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها

لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان
بذات الله تعالى وصفاته

قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها وكذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بانه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده لانه يديم ادرار الرزق على عباده • المسألة السابعة ذكروا في لفظ الصلاة في اصل اللغة وجوها • احدها انها الدعاء قال الشاعر شعر وقابلها الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم • وثانيها قال الخوارزمي اشتقاقها من الصلاء وهي النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلاء فالمصلي كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار • وثالثها ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب • ويسمى الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا • ورابعها قال صاحب الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتبها بالواو على لفظ المفخم • وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده • وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد • واقول ههنا بحثان • الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل ولو جوزنا ان يقال مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعاني اخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة • فلما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل • الثاني الصلاة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه عليه الصلاة والسلام لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق • المسألة الثامنة الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه • وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد والزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به وليس العقل بمملوك • وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك • واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري • الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به • فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص • واذا سالناه ان يرزق البهيمة فانما نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما تكون به اخص اذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به • واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا • حجة الاصحاب من وجهين • الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له • الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا • اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى • اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق • وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا • وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله • فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا

فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا • واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امرهم بالامتناع منه • واجاب اصحابنا عن التمسك بالآية بانه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار ايضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا • واجابوا عن التمسك بالحديث بانه حجة لنا لان قوله فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما • واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم • المسألة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج منها • المسألة العاشرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه • وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به • وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في هذه الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكاة وهي قوله في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله • وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته • وثالثها الانفاق في الجهاد • واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح

قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما • ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله • فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب • فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله فان الله وملائكته وجبريل وميكال • ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام • ثم نقول اما قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل • المسألة الاولى لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى • فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب • المسألة الثانية المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول • وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل • وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فيقول ويؤدي بلفظ نفسه • ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع واداه في موضع آخر • فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله تعالى له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم • ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه • ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم • المسألة الثالثة قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يحصل له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا فاذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه لذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة • فاما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم

لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم

والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل. اما قوله وبالاخرة هم يوقنون ففيه مسايل المسئلة الاولى الاخرة صفة للدار الاخرة وسميت بذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الاخرة المسئلة الثانية اليقين هو العلم بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القايل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السما فوقي لما في ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سوا كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القايل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه يتيقن الاشيا المسئلة الثالثة ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسوال وادخال المومنين الجنة والكافرين النار روي عنه عليه الصلاه والسلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى ينكر النشاة الاخرى وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيي يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة. قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه ثلثة احدها ان ينوي الابتدا بالذين يومنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب هدى لهم كان لسايل ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يومنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السوال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا يبعد ان يكون على هدى من ربه وثانيها ان لا ينوي الابتدا به بل يجعله تابعا للمتقين ثم تقع الابتدا من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فاجيب بان اوليك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا وثالثها ان يجعل الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا باهل الكتاب الذين لم يومنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى المسئلة الثانية معنى الاستعلا في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشي وركبه ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه من المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خايفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما تقول لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا وقال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السما يبصرها البصرا ولا يهتدي بها الا العلما المسئلة الثالثة في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل قلنا قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهايم شي واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسئلة الرابعة هم فصل وله فايدتان احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وثانيهما حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان المسئلة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو

المسئلة السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والمركب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدايم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات المسئلة السابعة هذه الايات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجية من وجه اخر اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشيا لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجية فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنا وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطايفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قايل بالفرق والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له ان يكون خايفا منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجية ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اعلم ان في الاية مسايل نحوية ومسايل اصولية ونحن ناتي عليها ان شاء الله اما قوله تعالى ان ففيه مسايل الاولى اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة المقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكد موصوفيته بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قاما افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بنا على الدوران المقدمة الثالثة في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخولها عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل هاهنا على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المسئلة الثانية قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تاثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باقية في خبر المبتدا وهو اولى باقتضا الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلثة احداها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدا وبعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية هاهنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولو لم يكن عدم الحروف هناك جزا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزا للعلة فبعد دخول هذه كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضي بتمامه لو حصل ولم يوثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالاقتضا وبيانه من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي قايم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وكانه مباين عنه فغير مجاور له لان الاسم تخللهما الثاني ان الخبر مشابه الفعل مشابهة حقيقية

تفصيل حرف ان

والفرع لا يكون اقوى من الاصل

معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير . اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي
فانه ليس فيها اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية
باقتضاء الرفعية لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل . ورابعها كانت الخبرية اقوى
في اقتضاء الرفع استحال كون الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل
الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف . فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلا للحاصل
وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه وافق على ان الحرف غير اصل في العمل فيكون اعمالها على خلاف الدليل فيتقدر
بقدر الضرورة . والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعمل في الخبر المسئلة الثالثة روى ابن الانباري
ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم
ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ . فقولهم
عبد الله قائم اخبار عن قيامه . وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل . وقولهم ان عبد الله لقائم جواب
عن انكار منكر لقيامه . واحتج عبد القاهر على صحة قولنا بانها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بان قال انا رايناهم
قد الزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق . ويدل عليه من التنزيل
قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض . وقوله في اول السورة
نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية امنوا . وقوله فان عصوك فقل اني بريء . وقوله اني نهيت ان اعبد
الذين تدعون من دون الله . وقوله وقل اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم
بان يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه . وعليه قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين . وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون كان من الظاهر
انه جواب فرعون عن قولهم امنتم له قبل ان اذن لكم قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد . واذا كان الخبر بامر
ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان للسامع ظن الخلاف . ولذلك تراها
تزداد حسنا اذا كان الخبر بامر يبعد مثله كقول ابي نواس . عليك باليأس من الناس . ان غنى نفسك في الياس
فانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على الياس وانما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك
ان زيدا لقائم لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التاكيد اشد . وكما يحتمل ان يكون الانكار
من السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين . واعلم انها قد تجيء اذا ظن المتكلم في الذي وجد انه لا يوجد مثل
قولك انه كان مني اليه احسان فقابلني بالسوء فكانك ترد على نفسك ظنك الذي ظننته وتبين الخطا الذي
توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن ام مريم قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت . وكذلك قول
نوح عليه السلام قال رب ان قومي كذبون . اما قوله تعالى ان الذين كفروا ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه
صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر . وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه
وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد . اما القسم الاول وهو
الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام به . فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه
في ذلك اما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر . والكفر عدم
تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به . ومثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا
او كونه واحدا او كونه منزها عن النقائص والافات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القران او انكر
الشرائع التي علمناها بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج
وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه . فاما الذي
يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او لذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد
ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد
القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا
للكفر . والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم
بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك
المسئلة بين جميع الامة . ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك علمنا انه عليه الصلاة والسلام ما وقف
الايمان عليها . ولما كان كذلك وجب ان لا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة

ان عبد الله لقائم

عليك باليأس من الناس

لا يكفر احدا

لا يكفر احدا من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل . واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد وظاهر انه لا يمكن
توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر . فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد
الزنار وامثالها فانه كفر مع ان ذلك شيء اخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه
به . قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه . ومن
عادة الشرع انه لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات
وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب
فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لا ياتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل على عدم التصديق
فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية
قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي . والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي تقتضي كون المخبر عنه
متقدما على ذلك الاخبار واذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين
كفروا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون . انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله
محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا
الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه . والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما
فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين . الاول ان الله تعالى كان في الازل
عالما بان العالم سيوجد . فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم
يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون
فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى . الثاني ان الله تعالى
قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام
من غير ان يتغير ذلك الخبر الاول . فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله . اجاب المستدل الاول عن السؤال الاول
[illegible]
الاستغراق في ظاهره ثم انه لا نزاع انه ليس المراد منه هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله
قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص . اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص
كانت ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا
كان للانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس
ذلك الجمع على حكم التعيين . واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز
تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع
بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمن الرسول فلا جرم
حسن ذلك . اقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها ولما لم نعرفها علمنا انها ما وجدت
الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن
فضلا عن القطع . واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية
الضعف والله اعلم . ومن المعتزلة من حاول في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض
لقوله ان الذين كفروا يؤمنون . وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا كان امر كل واحد منهم فاذا ثبت
انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدق الا في

العلم يتغير عند تغير المعلومات

عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن • وحينئذ يعود الكلام المذكور المسئلة الرابعة اختلف اهل التفسير في المراد هاهنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤسا اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة • ونظيره ما قال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم فلا يتاذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين اما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه المسئلة الثانية في ارتفاع سواء قولان • احدهما ان ارتفاعه على انه خبر لان وأانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه • الثاني ان يكون أانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتدا وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه • والجملة خبر لان • واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم وتنزيله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم انه المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى عن سيبويه قولهم تميمي انا • ومشنوء من يشنؤك • ما الكوفيون فانهم لا يجوزونه • واحتجوا عليه من وجهين • الاول المبتدا ذات والخبر صفة • والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب • والجامع التبعية المعنوية • الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي اشير به الى امر معلوم • فقبل العلم به امتنعت الاشارة اليه وكان الاضمار قبل الذكر محالا • اجاب البصريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم المبتدا اولى لا ان يكون • وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم وقال تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير • من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا • والله اعلم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم • ومنهم من قدح فيه بوجوه احدها ان قوله أانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل • فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم • قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والحق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون • فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه • وثالثها انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد اخبرنا عن الاسم بانه لا يخبر عنه وهذا خطأ • وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك • فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة هاهنا • قلنا قوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك • فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله فلما قال أانذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت

في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من انزال هذه الآية ذلك المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة • يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء المسئلة الخامسة في قوله أأنذرتهم ست قراآت • اما بهمزتين محققتين بينهما الف • او بان تكون الهمزة محققة والثانية بين بين بينها الف او لا الف بينهما • وبحذف حرف الاستفهام • وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح • فان قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج من كلام العرب المسئلة السادسة الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تأثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تأثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى • اما قوله لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض المسئلة الثانية احتج اهل السنة بهذه الآية وكل ما اشبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال • فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم • والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا معدوما معا وهذا محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال • ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان البتة • والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات • ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه • ثم هاهنا اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله • وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع • وهذا الكلام هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما اتوا بشيء مقنع • وانا اذكر اقصى ما ذكروه بعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان • المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان • والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل • اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام • ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد • وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون • فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم • لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه عنه • وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون • وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل • ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم

تفصيل سواء

والالف بينهما

وهذا التكليف الجمع بين النفي والاثبات

قال فما لهم تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين . وثانيها ان الله تعالى
قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى . فلما بين انه ما ابقى
لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم . فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من
اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم . فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع . وثالثها انه تعالى
حكى عن الكفار في حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وانما ذكر تعالى ذلك ذما
لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه . ورابعها انه تعالى انما انزل
قوله الذين كفروا الى اخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم . فلو كانوا ممنوعين عن الايمان قادرين عليه
لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما ان يكون الاعمى معذورا في ان لا يرى والزمن في ان لا يمشي
وخامسها القران انما انزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم
والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا فلما علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم
تامرنا بالمحال . ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع . وسادسها قوله
تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم
ان ذلك كفر فلو اثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى
بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان . المقام الثاني قالوا الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان
لا يمنع من وجود الايمان وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شي لان الذي
علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب
الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع . والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة
فيه اثر . واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شي اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت
ان العلم بعدم الشي لا يمنع من امكان وجوده . وثانيها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه
ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب
العلم لكان العلم مؤثرا في المعلوم . وقد بينا انه محال . وثالثها لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا
على شي اصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذي علم عدمه كان ممتنع
الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شي اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى
حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك . فانا من رمى انسانا بالاجرة
حتى شجه فانه يذم الرامي لا يذم الاجرة . وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الاجرة عليه وبين ما اذا لكمه
انسان بالاختيار . ولذلك فان العقلاء ابدا يدعون ويذكرون الفرق بين مدح المحسن وذم المسي ويلتمسون
ويامرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك . ورابعها
[illegible]

لو اتفق

لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول
الفلاسفة القائلين بالموجب . وعاشرها الايات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم . واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال . المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان
الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار . فانا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه
جهلا . قالوا خطا قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين . والثاني طريقة الكعبي واختيار
ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم . فاذا فرضنا الواقع من العبد هو الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل
لله تعالى هو العلم بالايمان . ومتى فرضنا الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل هو العلم
بالكفر بدلا عن الايمان . فهذا فرض علم بدلا عن علم اخر لا انه تغير العلم . فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد
جمهور المعتزلة . واعلم ان هذا البحث صار منشا لضلالات عظيمة . فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا
قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا . وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة
ولا يلتفت العاقل اليهما . وسمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف فيقبح والجواب الذي
يذكره اهل الجبر فضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول
بالنبوات . ومنها ان الطاعنين في القران قالوا الذي قاله المعتزلة من الايات الكثيرة الدالة على انه لا مانع
من الايمان نوع من الطاعة فقد صدق وافيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدق فيما
فيه فدل على ان القران ورد على ضد العقل وعلى خلافه . وذلك من اعظم المطاعن فاتوكا للتوادح فيه ثم
من سلم من هؤلاء ان هذا القران الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم
من الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القران الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بل غير وبدل والدليل عليه
اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت لسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر . ومنها ان
المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية
لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام
اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم
شبهة في القدح في التكليف والنبوة . فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال . وعند هذا قيل
من تعمق في الكلام تزندق . ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشيا قبل وقوعها وجوز البدا
على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل
الاستدلال بالامارة . ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره . وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاسئلة
المتقدمة . واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب
بل هي جارية مجرى الشبهات . فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم فهما في غاية الضعف . اما قول ابي علي
وابي هاشم والقاضي خطا قول من يقول انه يبدل وخطا قول من يقول انه لا يبدل لكان المراد منه الحكم بفساد
القسمين كان يدخل الحكم بفساد النفي والاثبات . وذلك لا يرتضيه العقل فانا كما ان احدهما الحق لكن لا اعرف
ان الحق هو انه يبدل او لا يبدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا
مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام اوضح
من هذا واقل مقدمات منه . اما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل
عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الان ايضا حاضر فلو
حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان
ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا اخر الكلام في هذا البحث . واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم
ويقي في الباب امور اخر اقناعية ولا بد من ذكرها وهي خمسة . احدها روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد
عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمن سمعت والله اليوم
بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني
ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين
الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمن فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله

فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر

لو كان القول كما تقول لما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمن
ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا انه قال رجل لعمرو بن عبيد وقرا عنده
بل هو قران مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت
بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان نقرا اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو
وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة
القران وثانيها روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان
اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله ويقولون كان ذلك في علم الله
فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني
ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم
والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم
الله تعالى وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها واعلم ان في الاخبار
التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول ان يقول
مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله وكذلك لا تستطيعون الخروج من
علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم
الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي
والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى
لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل دخل منصب الرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا
الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما
ثم يكون علقة مثل ذلك ثم مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله ملكا فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات فيكتب
رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها
الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في
تاريخ عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما
احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني في كيفية
مناظرة ادم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لادم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال
ادم انت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي قال نعم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي
ان يكون موسى قد ذم ادم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وانه غير جائز وثانيها
ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة
وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة ادم بل الله اخرجهم منها ورابعها ان ادم عليه
السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا بها ولما بطل ذلك علمنا
فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول عليه الصلاة والسلام صوب ادم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب
اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام حكى ذلك عن اليهود لا انه
حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول عليه الصلاة والسلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل
ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه الصلاة والسلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود وثانيها انه فحج ادم منصوبا
اي ان موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به ادم ليس بحجة ولا بعذر
وثالثها وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا العتاب ومن يعلم الله بل موسى
عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال ادم ان خروجي
من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها

لا بالقوم صح

وهذا المعنى

وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة ادم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب
واعلم ان الكلام في هذه المسألة طويل جدا والقران مملوء منه وسنستقصي القول فيه في هذا التفسير ان شاء الله
تعالى كذلك ومما ذكرناه كفاية هاهنا قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم
عذاب عظيم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الاية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا
وهو الختم والكلام هاهنا يقع في مسائل **المسألة الاولى** الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب
الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء
لما اشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسألة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في
قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع
الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر
موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر
والى تركه على السوا فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان
لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع
وهو محال واما ان يكون يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله
ولا من فعل العبد والقسم الثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون من فعل العبد لان القسم
الاول عايد في فعل ذلك المرجح فان كان لذلك المرجح مرجح اخر لزم اما التسلسل والدور وهما محالان وانما قلنا
لا يجوز ان يقال انه ليس من فعل الله تعالى ولا من فعل العبد لانه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر وذلك يبطل القول
بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى
فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تاثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جايزا او ممتنعا
والثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون جايزا لانه لو كان جايزا لكان يصح في العقل
ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل
ما كان جايزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب عليه الاثر
فاختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف
[illegible]

لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول

صح

قال بل طبع الله عليها بكفرهم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون • فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه
وثانيها انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان
هو الذي اقدره اسند الختم اليه كما اسند الفعل الى المسبب • وثالثها انهم لما اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا
الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند
ايراده تعالى الدلائل عليهم كقوله تعالى في سورة براءة فزادتهم رجسا الى رجسهم اي ازدادوا بها كفرا الى كفرهم
ورابعها انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى لما لم يجبرهم
عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون
عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي • وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة
يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب • ونظيره
في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة • وسادسها الختم
على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى
اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما تقوله اي تصدقه وتشهد بانه حق
فاخبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحققه عليهم
وسابعها قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم
والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في
الارض فلا تاس على القوم الفاسقين • ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة
للعباد والصلاح لهم فيكون هكذا انما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا بذلك الى ان لا يفهمون
اسقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل ممن قارب البلوغ
ولسنا ننكر ان يخلق الله تعالى في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد
يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكونون في هذه الحال مكلفين • وثامنها يجوز ان يجعل الله على قلوبهم
الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان
في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم
فيكون ذلك عقوبة غير مانعة من الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار
ويكون ذلك آية للنبي ودلالة له كالرجز الذي نزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم
الله تعالى انه اصلح للعباد • وتاسعها يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم
وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون • وعاشرها ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي
والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكافر وسمعه فتستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى
انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها
كونهم ملعونين عند الله فيبغضونهم ويلعنونهم • والفائدة في تلك العلامة مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا
بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر والى المكلف فانه اذا علم انه متى امن
تفاتحه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى قدم على الكفر عرفت الملائكة منه ذلك
فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب
ان نفكه ونقراه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر
يمكنه ان يزيل تلك السمة عن قلبه بان ياتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة
السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب • ولهذا خصهما بالذكر
فان قيل فهلا حملتم الغشاوة في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان
حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته • اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار
ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية

فهذا المجموع

فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع • المسألة الثالثة الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم
هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الآذان والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة • فالقسم
الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم • بل طبع الله عليها بكفرهم • فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون • لينذر من كان حيا
انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء • اموات غير احياء • في قلوبهم مرض • والقسم الثاني وردت دالة
على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا • فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما
جعل عليكم في الدين من حرج • كيف تكفرون بالله • لم تلبسون الحق بالباطل • والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار
كل قسم منه متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكثرتها من الطرفين واقعة في حيز التعارض • اما الدلائل
العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها • وبالجملة فهذه المسألة اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا • واشدها
شغبا • ويحكى ان الامام ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال لا لانهم نزهوه
فقيل عن اهل السنة قيل لا لانهم عظموه • والمعنى ان كلا الفريقين ما طلبا الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه
الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون هو الموجد ولا موجد سواه • والمعتزلة وقع نظرهم
على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح • واقول ها هنا سر آخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول
بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع • واثبات الرسول
يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ها هنا سر آخر هو
فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة
اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر • ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية
والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكان هذه
المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية • وبحسب العلوم النظرية • وبحسب تعظيم الله تعالى
نظرا الى قدرته وحكمته • وبحسب التوحيد والنبوة • وبحسب الدلائل السمعية • فلهذه الماخذ التي شرحناها
والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت • فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير
آمين رب العالمين • المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي
حكم التغشية • الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
ولو ختم على سمعهم دون قلوبهم • المسألة الخامسة الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع
كان ادل على شدة الختم في الموضعين • المسألة السادسة انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه
احدها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني براس الكبشين يعني راس كل واحد منهما
كما وحد البطن في قوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم
وثوبهم • وانت تريد الجمع رفضوه • الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع • يقال رجلان صوم ورجال
صوم • فروعي الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي آذاننا وقر • الثالث ان نقدر مضافا محذوفا اي على حواس
سمعهم • الرابع قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك
يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور • عن اليمين وعن الشمال قال الراعي

بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب

وانما اراد جلودها • وقرا ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم • المسألة السابعة من الناس من قال السمع افضل
من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل الفضل • ولان السمع شرط النبوة
بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى • ولان بالسمع تصل نتائج
عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات
ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق • ومنهم من قدم البصر لان
آلة القوة الباصرة اشرف • ولان متعلق القوة الباصرة النور • ومتعلق القوة السامعة هو الريح • المسألة
الثامنة قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به
الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء • المسألة التاسعة قال صاحب الكشاف البصر نور العين
وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل فكانهما جوهران

انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع

تعفوا

فان زمانكم زمن خميص

لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما اليتين للابصار والاستبصار ثم قال ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه
بهذا الكلام • وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا يليق بهذا الموضع **المسئلة العاشرة**
قرئ غشاوة بالكسر والنصب • وغشاوة بالضم والرفع • وغشاوة بالفتح والنصب • وعشوة بالكسر والرفع
وعشاوة بالفتح والرفع والنصب • وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا والعشاوة وهي الخطا ومنه
الغاشية • ومنه غشي عليه اذا زال عقله • والغشيان كناية عن الجماع **المسئلة الحادية عشرة** العذاب
مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه
يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده • ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش
اي يكسره • وفراتا لانه يرفته عن القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي
عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة • والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
الصغير • فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير • ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا
تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره • ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير
ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه
الا الله تعالى **المسئلة الثانية عشرة** اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال
بعضهم لا يحسن • وفسروا قوله عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك لكونه يوجب عليه العقوبة • ولنذكر
ههنا دلايل الفريقين • اما الذين لا يجوزون التعذيب • فقد تمسكوا بامور احدها ان ذلك التعذيب
ضرر خالي عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا • اما انه ضرر فلا شك فيه • واما انه خال عن جهات
المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره • والاول باطل لانه سبحانه متعال
عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التاديب
لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره • والثاني ايضا باطل
لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب او الى غيره • اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار
لا يكون عين الانتفاع • واما الى غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع وايصال الضرر
الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص اخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله
تعالى ايصالها الى احد الا وهو قادر على الايصال من غير توسيط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار
عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه
اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار
والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر • وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر
واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح • وثانيها انه تعالى كان عالما
بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاذا ثبت هذا ثبت انه
متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا
لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شطر العلة او لانه شرط العلة على الجملة فذلك التكليف امر
متى حصل عقبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك
التكليف قبيحا • والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد الامرين • اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف
او ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب • وكيف كان فالمقصود حاصل • وثالثها انه تعالى اما ان يقال
خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع ولا للاضرار • فان خلقهم للانتفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤدي
بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه
كذلك • ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب • فاذا كان قاصدا
لانتفاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب • ولا
جائز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون
عابثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان من هذا لا يكون حكيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه
رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب • ورابعها انه سبحانه هو الخالق
للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجي اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي

لما بينا

لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله تعالى اليها وبينا ان ذلك يوجب
الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه اخر • وقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية
قد تجاب الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الاخر فاثيب احدهما وعوقب الاخر • فاذا قيل لم قبل هذا
وخالف الاخر • فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب • فاطاع والاخر لم يحب ولم يحذر فعصى او
ان هذا اصغى الى من وعظه • وفهم عنه مقالته فاطاع • وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى
هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم • فنقول لان هذا حازم لبيب فطن وذاك اخرق جاهل غبي • فنقول
ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك • ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية • فان
الانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها
الله تعالى اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكن ان نسوي بين الشخصين
اللذين اطاع احدهما وعصى الاخر في كل حال اعني في العقل والجهل • والفطانة والغباوة • والحزم والخرق
والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكن ان نقول انهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية
فاذن سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه به وعند هذا يقال
ان من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفظاظة والقساوة والغباوة والفسق
والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبا حازما عارفا عالما واين من العدل
ان يسخن قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب اديب ومعلم
عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضدادهم في افعالهم واخلاقهم فتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب
الحازم • والعاقل العالم البارد الراس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مربيا مشفقا ومعلما
كاملا اما هذا من العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا
العقول • وخامسها انه تعالى انما كلفنا النفع يعود الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها • فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع • فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا
ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوتت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل
النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت على نفسي ادون المطلوبين فتفوت علي لاجل ذلك
اعظمهما وهل يحسن من السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة
من غير ان يكون لي فيه غرض البتة • فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا اخذك واقطع اعضائك اربا اربا
لا شك ان هذا السفاهة • فكيف يليق باحكم الحاكمين • ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام
وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه
يوما وشهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل فلو بقي مواظبا عليه لامه كل احد • ويقال هب انه بالغ في هذا
في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب • فاما ان تقتله وتريحه • واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان
الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال • وثانيها انه تعالى نهى عباده
عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا • وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد
هب انه عصى الله تعالى طول عمره فاين عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظلما • وثالثها ان العبد لو واظب
على الكفر طول عمره • فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه واجاب دعاه وقبل توبته افترى ان هذا الكريم العظيم
ما بقي في الاخرة او عقول اولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم • واذا تابوا فلم لم يقبل
الله منهم توبتهم ولم يسمع نداءهم ولم لا يجيب دعاءهم ولم يخيب رجاهم ولم كان في الدنيا في الرحمة
والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه • وفي الاخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم
اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون • قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم
العقاب ثم قالوا العذر عما ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه • احدها ان التمسك
بالدلائل اللفظية لا تفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين • والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا
ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما
قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف • ورواة هذه الاشياء
لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت رواياتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز

ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر

نهاية

وعدم التخصيص وعدم الاضمار وبالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور ظنية
وايضا وهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن
ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل والطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا
اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية
ظنية • واما ان الظني لا يعارض العقلي فلا شك فيه • وثانيها وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال
الشاعر • واني اذا اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد
لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل
قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشا من نفس المامور به • وتارة لحكمة تنشا
من نفس الامر • فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا
ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا
علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت فلا يكون المقصود
من هذا الامر تحصيل المامور به لانه هاهنا محال بل المقصود حكمة تنشا من نفس الامر فقط • وهو حصول
الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك • فتارة يكون منشا الحكمة
من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد • وتارة يكون منشا الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد
فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز
ان لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد • وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم • واما توعده بالعقاب فغير لازم
وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب
فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته • فان قيل فعلى
هذا يجوز الخلف في المعاد بان يكون ذلك كذبا والكذب قبيح • قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار
فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القران مخصوصة ولا يسمى ذلك
كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا هاهنا • وثالثها اليس ان ايات
الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او يقول معناه ان العاصي
يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع • فهذا جملة ما يقال
في تقرير هذا المذهب • واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب وانكاره يكون تكذيبا للرسول • واما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب
فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله اعلم • قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك في وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف
الثلثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين • فبدا بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم • وسلمت
ضمائرهم • ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه
انه مؤمن وضميره يخالف ذلك • وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص
الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد
المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه
اقسام اربعة • واما احوال اللسان فثلثة • الاقرار • والانكار • والسكوت • فيحصل من تركيبها اثنى عشر قسما
النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فهاهنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار
باللسان او السكوت • القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان • فهذا الاقرار ان كان
اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق • وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه
انه لولا الخوف لما اقر بل انكر • فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب • فاذا كان باللسان
مقرا مصدقا فوجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار • القسم الثاني ان يحصل العرفان
القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا • القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا
عن الاقرار والانكار • فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا • فان كان اضطراريا فذلك اذا خاف

ذكره باللسان فهذا مسلم حقا او كما اذا عرف الله بدليله ثم كما تمم النظر مات فجاة فهذا مؤمن قطعا لانه
اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه • واما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله
بدليله ثم انه لم يات بالاقرار فهذا محل البحث • وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه
الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملو من نور الايمان فكيف
لا يخرج من النار • النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار
او السكوت • القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من
ان المقلد هل هو مؤمن ام لا • وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا هناك بالكفر فهاهنا لا كلام وان
حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هاهنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا
فان يكون منافقا عند التقليد اولى • القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان
كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة •
القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول
اذا حكمنا بايمان المقلد • النوع الثالث الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني او الانكار اللساني او السكوت •
القسم الاول ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق • وان كان اختياريا فهو
مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه
اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل القلب ثم يقر باللسان فهذا
القسم ايضا من النفاق • القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق
لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه • القسم الثالث ان يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق
لانه ما اظهر شيئا • النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات • فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار
او السكوت • القسم الاول اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا • فان كان اختياريا
فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا
وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر • اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان
يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا • القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس مع
حكم القسم العاشر • القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب
فان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب
وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان
باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره • واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر المراد منه
المنافقون

المسئلة الثانية

اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي
اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان • والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان • وقال اخرون بل المنافق ايضا
كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم • وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون • ثم ان
المنافق اختص بمزيد امور منكرة • احدها انه قصد التلبيس • والكافر الاصلي ما قصد ذلك • وثانيها ان الكافر
على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة • وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض
الا بالصدق والمنافق رضي بذلك • ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي • ولاجل غلظ
كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار • وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المؤمنين
في اربع ايات • ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين • ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم
جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا يجب كون جرمهم اعظم فان عظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر
وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك • ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص
بخبرهم تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من
الكفار

المسئلة الثالثة

هذه الاية دالة على امرين • الاول انها تدل على ان من لا يعرف الله تعالى واقر به
فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين • وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا • الثاني انها تدل على بطلان قول
من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا لا يكون مكلفا • اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا

القلب الخالي عن جميع الاعتقادات

عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكونوا اقرارهم بذلك ايمانا لانه عز وجل قال الله في الله الحق لهم وقربوه لان يكونوا مؤمنا • واما الثاني فلان عمر العارف بالله معذور وان الله هو الآخر من علم الفرقان فهؤلاء لا يكون من المتكلمين ان يعرف هذه الاشياء لكون معذورا • المسألة الرابعة ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها • احدها يروى عن ابن عباس انه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وقال الشاعر • وسميت انسانا لانك ناسي • وقال ابو الفتح البستي شعر • يا اكثر الناس احسانا الى الناس • واكثر الناس اغضاء عن الناس • نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس • وثانيها سمي انسانا لاستيناسه بمثله • وثالثها قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهورهم فانهم يونسون اي يبصرون من قوله انس من جانب الطور نارا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم • واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر • المسألة الخامسة قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب • منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجده في كتابنا بنعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض • المسألة السادسة لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد • اما في الواحد فكقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك • وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك • والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ • وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الآية لان قوله تعالى يقول لفظ واحد • واما لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية اسئلة • السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه الصلاة والسلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر • والجواب ان حملنا هذه الآية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور • وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما • وقالوا عزير ابن الله • وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان • فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يقولونه بهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه • السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله • والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل • والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل الجواب ان من قال فلان ناظر في المسألة الفلانية لو قلنا انه لم يناظر في تلك المسألة كنت قد كذبته • اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه • يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله تعالى ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم • اما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم • ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها • السؤال الثالث ما المراد باليوم الآخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له ويجوز ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له • قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اعلم ان الله تعالى حكى عن قبائح افعال المنافقين اربعة اشياء • احدها ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا وفيه ان يعلم اولا ما المخادعة • ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله • وثالثها انهم لماذا كانوا يخادعون الله • ورابعها انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم اما المسألة الاولى فاعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل • واصل هذه اللفظة الاخفاء • سميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان • وقالوا خدع الضب خدعا اي توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خادع وخدع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه المخدع • واما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة • ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده • ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع واذا اعلن ذلك لا يقال انه مدلس

خدع

اما المسألة الثانية

المسألة الثانية وهي انهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل ان يقول ان مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين الاول انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا • فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع • الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين • الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي اخذه الرسول الى نفسه • فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله تعالى • الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليه اما المسألة الثالثة وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه • الاول انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار • الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله • الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم • فان قيل فالله كان قادرا على ان يوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استيصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد • او لحكمة لا يطلع عليها الا هو • فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم قال ويخادعون بيان ليقول • ويجوز ان يكون مستأنفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون اما المسألة الرابعة فقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وما يخادعون • والباقون يخدعون • حجة الاولين مطابقة اللفظ الاول • وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه • ثم ذكر في قوله وما يخدعون الا انفسهم وجهين • الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن • والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم • وقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم • انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء • ومكروا مكرا ومكرنا مكرا • انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا • انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله • ان الذين يحادون الله ورسوله • وبقي في الآية بعد ذلك ابحاث • احدها قرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله • وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك • والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم وثالثها الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس • ومشاعر الانسان حواسه • والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتمادي غفلتهم كالذي لا يحس • اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة • ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله وطاعته وعبوديته • فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب • فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه • فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل • قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه • احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف يأمرنا بالايمان • وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نتشاغل بمعانيه

ان المخادعة انما يكون بين اثنين

وتفسيرهم ۞ وثالثها انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم
ورابعها قوله ولهم عذاب اليم ۞ فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم
حتى يعذبهم ۞ وخامسها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون ۞ وعلى هذا وصفهم تعالى بانهم مفسدون
في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ۞ اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل
وهو من وجوه ۞ الاول يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا ۞ والمعنى ان المنافقين مرضت
قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شانه يوما فيوما ۞ وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم
كما روي انه عليه الصلاة والسلام مر بعبد الله بن ابي بن سلول على حمار فقال نح حمارك يا محمد فقد اذتني ريحه
فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عزمنا على ان نتوجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء
لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في
اعلاء امر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شانه ۞ الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب
ازدياد التكاليف فهو كقوله في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما
ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك فهو كقوله تعالى حكاية عن نوح اني دعوت قومي
ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعا لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده
وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي صلى الله عليه وسلم ان لم ياذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتتن
عند خروجه ولكنه كان ينسب الفتنة اليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا
وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده ما
زادتك موعظتي الا فسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرايع دينه فكفروا
بتلك الشرايع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لا جرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله ۞ الثالث المراد من قوله
فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف ۞ فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم
الله انى يوفكون ۞ الرابع ان العرب تصف فتور النظر بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير
۞ ان العيون التي في طرفها مرض ۞ قتلننا ثم لم يحيين قتلانا ۞ فكذا المرض هاهنا انما هو الفتور
في النية وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت
شوكتهم ۞ فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار ۞ فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم
ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين ۞ الخامس ان المرض على الم القلب ۞ وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد
والنفاق ومشاهدة المكروه ۞ فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتالمه
وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من ساير الوجوه ۞ اما قوله ولهم عذاب اليم
قال صاحب الكشاف الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع
وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد ۞ اما قوله بما كانوا يكذبون ففيها بحثان
احدها ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم المخبر كون الخبر
مخالفا للمخبر ۞ وهذه الاية حجة عليه ۞ وثانيها ان قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم
علة للعذاب الاليم ۞ وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما ۞ فاما ما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب
ثلث كذبات ۞ فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به ۞ وثالثها في هذه الاية
قراءتان ۞ احدهما يكذبون ۞ والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر ۞ والثانية يكذبون من كذبه
الذي هو نقيض صدقه ۞ ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق ۞ قوله تعالى
واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبايح افعال المنافقين ۞ والكلام فيه من وجوه احدها ان القائل
من القايل لا تفسدوا في الارض ۞ وثانيها ما الفساد في الارض ۞ وثالثها من القايل انما نحن مصلحون ۞
ورابعها ما الصلاح ۞ اما المسألة الاولى فمنهم من قال ان ذلك القايل هو الله تعالى ۞ ومنهم من قال هو
الرسول عليه الصلاة والسلام ومنهم من قال بعض المؤمنين ۞ وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل
لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة ۞ وان كان الاقرب هو ان القايل لهم ذلك من شافههم بذلك

وحمل بعضهم لفظ المرض على الجهل

من قول الشاعر
انا المرء لم يحتل وقد جد جده
اضاع وقاسى امره وهو مدبر

فاما ان يكون

فاما ان يكون الرسول عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم
وانهم في الصلاح بمنزلة ساير المؤمنين ۞ واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم
وكان ينقلب واعظا لهم قايلا لهم لا تفسدوا ۞ فان قيل كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك ۞ قلنا نعم
الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله
عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم
المسألة الثانية الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح ۞ فاما كونه فسادا في الارض
فانه يفيد امرا زايدا ۞ وفيه ثلاثة اقوال ۞ احدها قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد
بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى ۞ وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله
تعالى انما كان افسادا في الارض لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان
ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم
كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ۞ ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض
نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد في الارض ۞ وثانيها ان يقال ذلك الفساد
هو مداراة المنافقين الكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنين اوهم
ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف انصاره فكان ذلك يجري الكفرة على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم
ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض ۞ وثالثها قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه
وجحد الاسلام والقاء الشبه ۞ المسألة الثالثة الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون ۞ والاقرب في مرادهم
ان يكون نقيضا لما نهوا عنه ۞ فلما كان الذي نهوا عنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له
وعند ذلك تظهر الاحتمالات ۞ احدها انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية
ذلك الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار
ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا ۞ فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح
امور انفسنا ۞ واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز
خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم ۞ واما قوله الا انهم هم المفسدون ۞ فهو يدل على
وجوه ثلاثة ۞ احدها انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل احد على ما
يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا يهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد
ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم على ما تقدم تقريره ۞ قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا
انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ۞ اعلم ان هذا النوع هو النوع الثالث من قبايح افعال
المنافقين ۞ وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية بالايمان
لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين ۞ اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا ۞ وثانيهما
فعل ما ينبغي وهو قوله امنوا وهاهنا مسايل ۞ المسألة الاولى قوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا
بالاخلاص بعيدا عن النفاق ۞ ولقايل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان ۞ فانه لو لم يكن ايمانا
لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب ۞ وكان
ذكر قوله كما امن الناس لغوا ۞ والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في
الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس ۞ المسألة الثانية
اللام في الناس فيها وجهان ۞ احدهما انها للعهد اي كما امن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون
او عبد الله بن سلام واتباعه لانهم من ابناء جنسهم ۞ والثاني انها للجنس ثم هاهنا ايضا وجهان ۞ احدهما
ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم ۞ وكانوا قليلين ولفظ العموم
قد يطلق على الاكثر ۞ والثاني ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان
فضيلة الانسان على ساير الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي ۞ المسألة الثالثة القايل امنوا كما
امن الناس اما الرسول او المؤمنون ۞ ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه
بني فلان ۞ والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء ۞ المسألة الرابعة السفه الخفة
يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة ۞ جرين كما اهتزت رماح تسفهت ۞ اعاليها مر الرياح النواسم

الاله

وقال ابو تمام الطائي • سفيه الرمح جاهله اذا ما • بدا فضل السفيه على الحليم •
اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه • وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف لا رزانة له وقال تعالى ولا
تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله • وانما
سمى المنافقون المسلمين بالسفه لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء
وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل • والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب
نسبوهم الى السفاهة • ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب • وقوله الحق لوجوه • احدها ان من
اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة • فهو السفيه • وثانيها ان من باع اخرته بدنياه
فهو السفيه • وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه المسألة الخامسة
انما قال في اخر هذه الاية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين الاول ان الوقوف على ان المؤمنين على
الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري • واما ان النفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض فضروري
جار مجرى المحسوس • الثاني انه ذكر السفه وهو جهل وكان ذكر العلم احسن طباقا له والله اعلم • قوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون • هذا هو النوع الرابع من افعالهم القبيحة يقال لقيته
ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه • وقرا ابو حنيفة واذا لاقوا • اما قوله قالوا امنا فالمراد اخلصنا
بالقلب • والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه
انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك • الثاني ان قولهم للمؤمنين
امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب
ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب • اما قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب
الكشاف • يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه • ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون
الخالية • ومن خلوت به اذا سخرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية
بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك • واما شياطينهم فهم الذين
ماثلوا الشياطين في تمردهم • اما قوله انا معكم ففيه سؤالات • السؤال الاول هذا القائل اهم كل المنافقين
او بعضهم • الجواب في هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم
فكانوا يقولون للمؤمنين امنا واذا خلوا الى كبارهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا فيهم المباينة ومن يقول
في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة ان المراد بشياطينهم
اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض واما الاصاغر
فلا • السؤال الثاني لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان الجواب
ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في
الدرجة الكاملة منه • اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما
يحصل معه المبالغة • واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين • واما كلامهم مع اخوانهم
فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد • وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك فلا جرم كان التاكيد لائقا به • اما
قوله انما نحن مستهزءون ففيه سؤالات • السؤال الاول ما الاستهزاء • الجواب اصل الباب الخفة
من الهزء وهو القتل السريع • وهزا يهزا مات على المكان وناقته تهزا به اي تسرع وحده انه عبارة عن اظهار
موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزءون يعني نظهر لهم الموافقة
على دينهم لنامن شرهم ونقف على اسرارهم وناخذ من صدقاتهم وغنائمهم • السؤال الثاني كيف تعلق قوله انما
نحن مستهزءون بقوله انا معكم • الجواب هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه انا ثابت على الكفر
وقوله انما نحن مستهزءون رد للاسلام ورد نقيض الشيء تاكيد لثباته وبدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم
الكفر او استئناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا انا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام
فقالوا انما نحن مستهزءون • واعلم انه سبحانه لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء • احدها قوله الله يستهزئ بهم
وفيه اسولة الاول كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس
وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجهل

على الله محال

على الله محال • والجواب ذكروا في التاويل خمسة اوجه • احدها ان ما يفعله معاملة الله بهم جزاء على
استهزائهم سماه استهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه الصلاة
والسلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه
وقال عليه الصلاة والسلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا • وثانيها ان ضرر
استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم • وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله استهزا بهم • وثالثها ان من اثار
الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء • والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب
ورابعها ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا
للنبي والمؤمنين امرا مع ان الحاصل منهم في السر خلافه • هذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام
الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الاخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في
ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا • وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الاخرة
اما في الدنيا فلانه تعالى اطلع الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه • واما في الاخرة فقال
ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن
المنافقين فاذا راى المنافقون الباب مفتوحا اخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة
ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من
الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون • هذا هو الاستهزاء بهم • السؤال الثاني
كيف ابتدا قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله • الجواب هو استئناف في غاية الجزالة
والفخامة • وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالعدم
وفيه ايضا ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء
مثله • السؤال الثالث هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله انما نحن مستهزءون • الجواب لان
يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله تعالى فيهم اولا يرون انهم
يفتنون في كل عام مرة او مرتين وايضا فما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من هتك استار وكشف اسرار واستشعار
حذر من ان ينزل فيهم اية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج
ما تحذرون • الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف
هو من مد الجيش وامده اذا زاده والحقه بما يقويه ويكثره • وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها
ومددت السراج والارض اذا اصلحتهما بالزيت والسماد • ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله
بالوساوس • والمد والامداد بمعنى واحد • وقال بعضهم المد في الشر والامداد في الخير قال تعالى في الشر
ونمد له من العذاب مدا • وقال في الخير وامددناكم باموال وبنين

الجبائي فانه قال ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول
ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد
عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يعيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد
انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيابون الا
ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان
هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال الله تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز قدره وقال اذهب
الى فرعون انه طغى اي اسرف وتجاوز الحد وقرا زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان
والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه
قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين واعلم
ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا
على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة
الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين اما قوله فما ربحت
تجارتهم فالمعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سؤالات السؤال الاول كيف اسند الخسران الى التجارة
وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة
له كما تلبست التجارة بالمشتري السؤال الثاني هب ان شرى الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال
فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة الجواب هذا مما يقوي امر المجاز ويحسنه كما قال

ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا هاهنا لما ذكر سبحانه
الشرى اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين
فالمعنى ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين
لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة
المكتسبة مانعة من الاشتغال بطلب العقايد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا راس مال العقل
السليم الهادي الى العقايد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية
ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله اعلم قوله تعالى مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم انا قبل
الخوض في تفسير الفاظ هذه الاية نتكلم في شيئين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب
ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد
الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب اذا وقع
في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في
العقول كما يتاكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك
ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي ساير كتبه امثاله
قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال المسئلة الثانية المثل
في كلامهم بمعنى المثل وهو النظير وتقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر
الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه المسئلة الثالثة ان الله تعالى
لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل
وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور
وثانيها ان يقال ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فاما المنافقون فلا انتفاع
لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره
وتركه في الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة والحزن فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه
والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام
عند وصوله عليه الصلاة والسلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه هاهنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم

بالهدى

اولا

اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين
لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الاخرة
ابد الابدين وثانيها انه ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول الامر فهاهنا تاويل اخر
ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة
واولادهم عن السبي وظفروا بغنايم الجهاد وساير احكام المسلمين وعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان
ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم قليل القدر شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك
فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في اعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم
في الاخرة يشبه الظلمة وثالثها ان نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد
انه لما زال النور عنه تحير والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه
تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه جمع النور والظلمة
ورابعها ان الذي اظهروه يوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر
والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق
من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اضمر خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لاتم
النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها
يجوز ان يكون استيقاده النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه تتزين به ظاهره فيهم
ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين
حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدلا مما ظهر منه اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل
قد كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا انهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل
ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب
الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى
والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء
الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به وكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم
كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور المسئلة الرابعة فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة
فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة
الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو النهاية في زوال الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو
الغاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه
من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما
بالاخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي في هذه الاية بقيت هاهنا اسولة واجوبة تتعلق بالتفاصيل
السؤال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد حتى شبه
احدهما بالاخر والجواب استعير المثل للقصة وللصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم
العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله ومثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجايب
قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال مثلهم في التورية اي
صفتهم وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه صفة
للعجيب الشان السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي
موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة
وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا
على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج
الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه
الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها

فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة

كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت • ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم
طفلا اي يخرج كل واحد منكم • السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة
الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها • واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق
واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا • والنور يشتق منها وهو ضوؤها • والنار العلامة والمنار
وهي الشيء الذي يوذن علمها • ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانه يطهر البدن • والاضاءة
فرط الانارة • ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا • واضاء يرد لازما ومتعديا يقول
اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر • اضاءت لهم احسابهم ووجوههم
دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه • واما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه • والحول
السنة لانها تحول • وحال عن العهد اي تحول عنه • والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص • والمحاولة
طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له • والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا • والظلمة عدم النور
عما من شانه ان يستنير • والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان • قال الله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا
اي لم تنقص • وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص حق الشبه • والظلم الثلج لانه ينتقص سريعا
والظلم ماء السن وطراوته وبياضه مشبها له بالثلج • السؤال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب
كلاهما جائز • يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها • وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما
وهاهنا الاقرب انها متعدية • ويحتمل ان تكون غير متعدية مسندة الى ما حوله • والتانيث للحمل على
المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء يعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت • السؤال الخامس هلا قيل
ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة • فلو قيل
ذهب الله بضوئهم لاوهم ذهابا بالكمال • وبقي ما يسمى نورا • والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى
كيف ذكر عقيبه • وتركهم في ظلمات لا يبصرون • والظلمة عبارة عن عدم النور • وكيف جمعها وكيف نكرها
وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون • السؤال السادس لم قيل ذهب الله بنورهم
ولم يقل اذهب الله نورهم • والجواب الفرق بين اذهب وذهب به اذ معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا
ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه • قال تعالى فلما ذهبوا به
اذا لذهب كل اله بما خلق • والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب
وقرا اليماني اذهب الله نورهم • السؤال السابع ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد
فهو بمعنى طرح • واذا علق بشيئين كان بمعنى صير يجري مجرى افعال القلوب • ومنه قوله وتركهم في ظلمات
اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزئين • السؤال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون
الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل
غير متعد اصلا • اما قوله تعالى صم بكم عمي فاعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون
وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم
عما يطرق سمعهم من القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم
يسمع لم يتمكن من الجواب فكذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة
الاعمى اما قوله لا يرجعون ففيه وجوه • احدها انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق
الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات • فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم
ابدا • وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها • وثالثها [illegible]
بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون
الى حيث ابتدؤوا منه • قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في
اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما
اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير
اعلم ان هذا المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه • احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه
الظلمات والرعد والبرق • واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل • وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم
يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه • واذا

ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اضاء له البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشتد حيرته
وتعظم الظلمة في عينيه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة • فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء
الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون • وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه
الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا • وكذا اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن
فاذا فقد فيها الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين • وثالثها ان من نزل به من هذه الامور
مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في اذانه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت
فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما اظهروه ينفعهم
مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك • ورابعها ان عادة المنافقين كانت هي التاخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل
فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور واراد دفعها بجعل اصبعيه في اذنيه • وخامسها ان هؤلاء الذين
يجعلون اصابعهم في اذانهم وان يخلصوا عن الموت في تلك الساعة • فان الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص
لهم منها فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار • وسادسها ان من هذا حاله
فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة • وحصل في المنافقين نهاية الحيرة
في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل
فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق • وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات
والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافق وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات
والجهاد مع الاباء والامهات • وترك الاديان القديمة • والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم
عن الانقياد له • فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه
الامور المقارنة • فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقران بسبب هذه الامور المقارنة • والمراد من قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم
يرغبون في الدين • واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون
فيه • فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه • وبقي على الاية اسولة • السؤال الاول اي التمثيلين ابلغ الجواب
التمثيل الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر ولذلك اخر وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون
الى الاغلظ • السؤال الثاني لم عطف احد المثلين على الاخر بحرف الشك الجواب من وجوه • احدها
لان او في اصلها التساوي في شيئين فصاعدا في الشك • ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك
كقولك جالس الحسن او ابن سيرين • يريد انهما سيان في استصواب ان تجالس ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما • فكذا قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة
المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك • وثانيها
انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار • وبعضهم يشبهون اصحاب المطر
ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى • وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم
قائلون • وثالثها او بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون • ورابعها او بمعنى الواو كانه
قال وكصيب من السماء • ونظيره كقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم وقال الشاعر
وقد زعمت ليلى باني فاجر • لنفسي تقاها او عليها فجورها •
وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة • السؤال الثالث
المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان هاهنا قولان
احدهما ان هذا تشبيه مفرق • ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور • والممثل يكون ايضا مركبا من امور
فيكون كل واحد من المثل شبيها لكل واحد من الممثل • فهاهنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به
حياة الارض بالمطر وما يتعلقون به من شبهات الكفار بالظلمات • وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد
وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق • والمعنى وكمثل ذوي صيب • والمراد كمثل
قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة • والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي يشبه احدى الجملتين بالاخرى
في امر من الامور فانه لم يكن ايراد احدى الجملتين تشبيهه بانحاط الجملة الاخرى • وهاهنا المقصود تشبيه حيرة
المنافقين في الدنيا • والذين تحيروا من انطفت ناره بعد ايقادها وتحير من اخذته السماء في الليلة المظلمة

مع رعد وبرق . فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك وكمثل ذوي صيب
هل يقدر مثله في المركب . قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة
الى تقديره . والسؤال الرابع ما الصيب . الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل . ومنه صوب راسه
اذا خفضه . وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال الصيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام
يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا . وايضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ . شعر
واسحم دان صادق الرعد صيب . وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل
الاول . وقرئ كصائب والصيب ابلغ . والسماء هذه المظلة . السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه
والصوب لا يكون الا من السماء . الجواب من وجهين . الاول لو قال وكصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك
الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض . اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء
فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا . الثاني من
الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد
الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب
نزل من السماء . وكذا قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا . وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد . السؤال
السادس ما الرعد والبرق . الجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب
وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق
الشيء بريقا اذا لمع . السؤال السابع الصيب هو المطر والسحاب . فايهما اريد فما ظلماته . الجواب اما ظلمات
السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل . واما ظلمة المطر فظلمته
تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال الغمامة مع ظلمة الليل . السؤال الثامن كيف يكون المطر
مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب . الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما
مجرى الاخر في الاحكام . السؤال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات . الجواب الفرق انه حصلت
انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى الصيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق
ولا يمكن اجتماع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع . السؤال العاشر لم جاءت هذه
الاشياء منكرات . الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف
السؤال الحادي عشر ما المراد بالضمير في يجعلون . الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا
في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن
بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال
فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم . السؤال الثاني عشر رؤوس الاصابع
هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل اناملهم . الجواب هذا من الاتساعات في اللغة . [illegible]
[illegible] . السؤال الثالث عشر ما الصاعقة . الجواب انها قصفة رعد تنقض
معها شعلة من نار [illegible] لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه [illegible] . السؤال
الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين . الجواب [illegible] لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط
به المحيط حقيقة . [illegible] ثلاثة اقوال [illegible] . السؤال
الخامس عشر ما الخطف . الجواب انه الاخذ بسرعة . وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح
وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء [illegible]
[illegible] . اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه [illegible]
[illegible] . والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين [illegible] على اصحاب الصيب
وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان
يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا
واقفين متحيرين عن الحركة . ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم

الرعد والبرق

انواع جمع

[illegible]

اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا اخذوه . والمفعول محذوف . واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في
مطرح نوره . ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء . فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا
لانهم حراص على امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف . الاقرب في اظلم ان
يكون غير متعد وهو الظاهر . ومعنى قاموا وقفوا في مكانهم . ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء
محذوف لان الجواب يدل عليه . والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها . وههنا مسئلة
وهي ان المشهور ان لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره . ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج
عليه بالاية والخبر . اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم
قوله ولو اسمعهم لتولوا ولكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا . واما الخبر فقوله عليه السلام
نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا
ان كلمة لو لا تفيد الا الربط . واما قوله ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل المسئلة الاولى منهم من استدل به
على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود
فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء . والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله
عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا . المسئلة الثانية احتج جهم على انه
تعالى ليس بشيء بان قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله . والله تعالى ليس بمقدور له تعالى فوجب ان لا يكون شيئا
واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل مثل نفسه لكان
يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تنتقض هذه الاية . واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة
بين الموجود والمعدوم . واحتج اصحابنا بوجهين . الاول قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والثاني
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه . والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا . المسئلة الثالثة
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي علي وابي هاشم . وجه الاستدلال ان
مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى
المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله تعالى خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون الاستطاعة قبل الفعل محالة فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه . وبيان استدلال الاصحاب
ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العمل
به في الباقي لانه في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث
فيستحيل ان يقدر على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا
على ايجاده . المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز في الجملة . وايضا تخصيص العام جائز بدليل العقل
لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل . فان قيل فاذا كان اللفظ
موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن . قلنا لفظ الكل
كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال
اللفظ فيه كذبا والله اعلم . القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد . اما التوحيد فقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين
والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين
وفيه فوائد . احدها ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا
من قصته كيت وكيت . ثم تخاطب ثانيا الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك
فهذا الانتقال من الغيبة الى الخطاب يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث . وثانيها انه سبحانه يقول جعلت الرسول
واسطة بيني وبينك اولا ثم الان ازيد في اكرامك وتقريبك واخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه
على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة . وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون
ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الحضور . ورابعها ان الايات المتقدمة كانت
في حكاية احوالهم . واما هذه الاية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة

بيان [illegible] الاية

تخصيص العام جائز بدليل العقل

وتلك المرتبة هي أن يرتفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما أن العبد إذا ألزم تكليفاً شاقاً فلو شافهه المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذاً لأجل ذلك الخطاب. المسألة الثانية حكي عن علقمة والحسن أنه قال كل شيء في القرآن يا أيها الناس فإنه مكي وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن. المسألة الثالثة اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي إما الألفاظ أو غيرها أما الألفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فإن هذه الألفاظ الثلاثة كل واحدة منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الألفاظ كالحجر والسماء والأرض ولفظ النداء لم يجعل دليلاً على شيء آخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا يا زيد بأنادي زيداً أو أخاطب زيداً فهو خطأ من وجوه. أحدها أن قولنا أنادي زيداً خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما. وثانيها أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد زيد منادى في الحال وقولنا أنادي زيداً لا يقتضي ذلك. وثالثها أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطباً بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيداً لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أن يخبر إنساناً آخر بأني أنادي زيداً. ورابعها أنادي زيداً إخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فإذن قولنا أنادي زيداً غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم ههنا نكتة تذكرته وهي أن أقوى المراتب الاسم وأضعفها الحرف فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف. وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفاً فقالت الملائكة أي مناسبة بينهما أتجعل فيها من يفسد فيها فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء وكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع. ربنا ظلمنا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب.

المسألة الرابعة يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن بسبب أمر مهم جداً. وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة البعيد. فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد. قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى ومن القربة إلى منازل المقربين هضماً لنفسه وإقراراً عليها بالتقصير حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي. المسألة الخامسة أي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف إلا أن أياً لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة. وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات. فإن كل ما نادى الله تعالى له عباده من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام وأشياء يجب على المستمعين أن يتفطنوا لها مع أنهم غافلون عنها. فلهذا وجب أن ينادوا بالآكد الأبلغ. المسألة السادسة اعلم أن قوله يا أيها الناس اعبدوا يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة. فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصاً للعموم. وههنا أبحاث. البحث الأول أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف عندنا للعموم والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم. لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم لما كان قوله كلهم تأكيداً بل بياناً. ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه. والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه. البحث الثاني لما ثبت أن قوله تعالى يا أيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا والأقرب أنه لا يتناولهم لأن قوله يا أيها الناس خطاب مشافهة. وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز. وأيضاً والذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً وما لا يكون إنساناً لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس. فإن قيل فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعاً. قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر

أن قولنا

يا حرف وضع لنداء البعيد

من غير

من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم. البحث الثالث قوله يا أيها الناس اعبدوا أمر الكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة الحق لا لأن قوله اعبدوا معناه أدخلوا هذه الماهية في الوجود فإذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد فيه مفرداه. فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة. والآتي بالعبادة أتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فإن وردنا أن يحمله دالاً على العموم فنقول الأمر بالعبادة لا بد وأن يكون لأجل كونها عبادة لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم وههنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها لما أن العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مما يناسب في العقول وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأموراً بها لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة. البحث الرابع لقائل أن يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لأن الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان. وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالإيمان على أن الأمر بمعرفة الله تعالى إما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى يستحيل أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله لأنه حال كونه غير عارف بالله استحال أن يكون عارفاً بأمر الله لأن العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الأمر في هذه الحالة لكان قد تناوله الأمر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر وذلك تكليف ما لا يطاق وإن تناوله الأمر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذلك محال لأنه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت أن الكافر يستحيل أن يكون مأموراً بتحصيل المعرفة فإذا استحال أن يكون مأموراً بالعبادة لأنه إن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة إلا أن على هذا التقدير يكون الأمر بالعبادة موقوفاً على الأمر بالمعرفة. فلما كان الأمر بالمعرفة ممتنعاً كان الأمر بالعبادة أيضاً ممتنعاً. وأيضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لأنهم يعبدون الله. وأمرهم بالعبادة يكون أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال. والجواب من الناس من قال الأمر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما أن الأمر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم الذين قالوا إن المعارف ضرورية. وأما من لم يقل [illegible]

والعبادة لا تمكن إلا بالمعرفة

او لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فايدة في ورود الامر به وان علم وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فايدة وثالثها ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كانت لفايدة فهي اما عايدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوايد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جايز على الحكيم ورابعها ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب دايما بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عايقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب ان يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكم المعقولة لا اتباع الظواهر والجواب عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين الاول ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض والثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سوا كان ذلك تكليفا ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة مواليهم تمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الداعي على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه المسئلة السابعة قال القاضي الاية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سبب لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والانسان لا يستحق باداء الواجب شيا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى اما قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما امر بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال لطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثباته مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وهاهنا ثلث مقامات المقام الاول في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم وثانيها ان العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول او ما عداه اما ما عداه فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن احكام الله تعالى وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غني عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم وثالثها ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فلما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشيا فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشيا ورابعها ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل

وذلك

وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب اشرف من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشيا استوجب الثواب العظيم والتحق بالملايكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين اما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم فاما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب ان تكون مركبة من مقدمات يقينية وتركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف بالكمال فوجب ان يكون اشرف العلوم وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف ساير العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها ان الايات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وآمن الرسول وآية الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة ويسألونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الايات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة آية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الايات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ولنشير الى معاقد الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه واولها ما ذكر هاهنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السما وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكلما ورد في القرآن من عجايب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وهاهنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشيا وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى يخبر عن المغيبات فتقع تلك الاشيا على وفق ذلك الخبر فلولا كونه عالما بالمغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة وكلما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استوا الكل في الطبايع الاربع فذاك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان واحدا وجب ان لا يكون جسما فاذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله هاهنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وانك لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلايل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرناها او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به وثانيها ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلايل عن الملايكة واكثر الانبيا اما الملايكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشي قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة الله مع ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبيا عليهم الصلاة والسلام فاولهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملايكة وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة والمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبيا واما ابرهيم عليه السلام فالاستقصا في شرح احواله في هذا الباب

واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان

تطول وله مقامات • احدها مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال
لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بحدوثها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك
فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه • وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا • وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل فقوله ما هذه التماثيل التي انتم
لها عاكفون • واما بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون • ورابعها حاله مع ملك زمانه
في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى اخره وكل من سلمت فطرته علم ان هذا الكلام ليس الا تقرير
هذه الدلائل ودفع الاسولة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابرهيم عليه السلام في المبدا • واما بحثه في المعاد
فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى اخره • واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد
والنبوة • اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول في اكثر الامر على دلائل ابرهيم عليه السلام وذلك
لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل
الذي ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وهذا هو
الدليل الذي قاله ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء اخر قال موسى رب
المشرق والمغرب وهذا في سورة الشعراء وهذا الذي قال ابرهيم عليه السلام ان الله ياتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب • فهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هولاء المعصومين وانهم كما استفادوه
من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين • واما استدلال موسى على النبوة بالمعجز ففي قوله او لو جئتك
بشيء مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق • واما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل
على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القران مملوء منه • ولقد كان عليه الصلاة
والسلام مبتلى بجميع فرق الكفار • فالاول الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل
قولهم بانواع الدلائل • والثاني الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات
واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر • والثالث
الذين يثبتوا شريكا مع الله تعالى وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي فمثل من جعل
الكواكب مدبرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل • واما الشريك السفلي
فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد
قولهم • الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان • احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين
حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا • والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله
وهم اليهود والنصارى والقران مملوء من الرد عليهم • ثم انه طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القران فاجاب
بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة • وتارة بالتماس ساير المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا • وتارة بان هذا القران نزل نجما نجما وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فاجاب الله
تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك • الخامس الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة
ذلك وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلائل • السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة
فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اما التقليد [illegible] ليس تقليد البعض اولى من تقليد البعض [illegible]
[illegible]
[illegible] فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية [illegible]
[illegible] ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن [illegible] قل هاتوا برهانكم
[illegible] • وقوله وجادلهم بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع

في سورة الشعراء

لانا نقول

[illegible]
[illegible] افلا يتدبرون القران [illegible] افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت [illegible]
[illegible] قل انظروا ماذا في السموات والارض [illegible]
[illegible] ان في خلق السموات والارض [illegible] لايات لاولي الالباب [illegible]
[illegible] ان في ذلك لايات لاولي النهى [illegible]
[illegible] وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون [illegible]
[illegible] لهم قلوب لا يفقهون بها [illegible] انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون [illegible]
[illegible] قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم [illegible]
[illegible] يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر [illegible]
[illegible] وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد [illegible]
[illegible] واما الاخبار فكثيرة [illegible] احدها ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رجلا من
بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي وضعت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال
ما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان يكون قد نزعه عرق قال
وهذا عسى ان يكون نزعه عرق • واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس • وثانيها عن ابي هريرة قال عليه الصلاة
والسلام قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ان يكذبني • وشتمني ابن ادم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني • اما
تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بداني • وليس اول الخلق باهون علي من اعادته • واما شتمه اياي فقوله اتخذ
الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول
بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة • وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية
والمولودية • وثالثها روى عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عايشة يا رسول الله انا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله فقال عليه الصلاة
والسلام لا ولكن المومن احب لقاء الله فاحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر
والفكر في الدلايل مامور به • واعلم ان للخصم مقامات • احدها ان النظر لا يفيد العلم • وثانيها ان النظر المفيد
للعلم غير مقدور • وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه • ورابعها ان الرسول ما امر به • وخامسها انه بدعة • اما
المقام الاول فاحتج الخصم عليه بامور • احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك
الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا • والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد
علما او في اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الاول اضعف من الثاني
وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم
التسلسل وهو محال • وثانيها انا راينا عالما من الناس تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد
فكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم ولغيرهم ان ذلك جهل فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت
جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك • وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شي من العقايد المستفادة من الفكر والنظر
وثالثها ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن
غافلا عنه والغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه • ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان
يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك • وان كان نظريا لزم اثبات جنس
الشي بفرد من افراده • وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات
الشي بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبله • ومن حيث انه مطلوب
يجب ان لا يكون معلوما قبله فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال • وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل
المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدنا انا متى

وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر في الدلائل
مامور به

وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال ان في ذلك لو نتوجه نحو معلوم اخر • وربما يسلم بعضهم ان النظر في الجملة
يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين • الاول ان حقيقة الاله غير متصورة
واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته • بيان الاول ان المعلوم
عند البشر كونه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة • وكونه موصوفا بالعلم والقدرة • اما الوجوب
والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته • واما الموصوفية
بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات • وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم
بهذا الانتساب ليس علما بذاته • بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور • فاذا فقد التصور امتنع التصديق
ولا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها
اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فنحكم على هذا المتصور • قلنا هذه الامور المعلومة
اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم
كونها موصوفة بهذه الصفات • فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا
تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال • الوجه الثاني ان
اظهر الاشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي نشير اليها بقولنا انا • ثم ان الناس تحيروا في ماهية المشار اليه بقولي
انا • فمنهم من يقول هو هذه البنية • ومنهم من يقول هو المزاج • ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه
البنية • ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه • فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك
بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا • اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد
احتجوا عليه بوجوه • احدها ان تحصيل التصورات غير مقدور • فالتصديقات البديهية غير مقدورة وجميع
التصديقات غير مقدورة • وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال
منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال • وان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشيء لا يكون طالبا
له • فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه • قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه
معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا لصدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال • وحينئذ
نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل • والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه
لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا • وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات
البديهية كسبية • وذلك لان عند حصول طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان
يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي او الاثبات او لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية
بديهية بل كانت مشكوكة • وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حصول ذينك التصورين ممتنع الحصول
عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون
ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية • وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم
يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب
اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك
المقدمات صدق ذلك المطلوب • فلم يكن ذلك استدلالا بل اما ظنيا او اعتقادا تقليديا • وان كان واجبا
فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شيء من تلك
النظريات مقدورة للعبد اصلا • وثانيها ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه
ان يميز ذلك المطلوب عن غيره • والعلم انما يتميز عن الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذا لا يمكنه
ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد
متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه • وثالثها ان موجب النظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع • والاول
باطل لان الضروري مما يشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك لان كثيرا من العقلاء يستقبحه
ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه • والثاني ايضا باطل لانه اذا كان العلم
بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليفا بما لا يطاق واما
بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه • والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب
النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفايدة • واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب • المقام الثالث

وهو ان تقدير

وهو ان تقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقبح من الله تعالى ان يامر المكلف به وبيانه من وجوه
احدها ان النظر في اكثر الامر يفضي بصاحبه الى الجهل والمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما
يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون الفكر قبيحا والله تعالى لا يامر بالقبيح • وثانيها ان الواحد منا مع ما هو
عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز
بين الحق والباطل • فلما راينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه • ثم اذا تركوا
التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقايق • وثالثها
ان مدار الدين لو كان على النظر في الدلايل لوجب ان لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا
خطر له سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار
بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية • لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان
في كل ساعة عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسولة والمباحثات • ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من طلب
المال بالكيميا افلس • ومن طلب الدين بالكلام تزندق • وذلك يدل على انه لا يجوز فتح الباب فيه • المقام الرابع
ان تقدير انه في نفسه غير قبيح • ولكنا نقيم الدلالة على ان الله ورسوله ما امرا بذلك والذي يدل عليه ان هذه
المطالب لا يخلو اما ان يكون العلم بدلايلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج
في تحصيلها الى التامل والتدبر والاستفادة • والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة
ولانا نجرب اذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستناد والتصانيف
وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين
مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يساله عن هذه المسايل ويجربه في معرفة هذه
الدلايل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان
يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لو يخطر بباله شيء من ذلك • علمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين • فان قيل
معرفة اصول الادلة حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسولة والجواب عن الشبهات
وذلك غير معتبر في اصل الدين • قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل
اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة
[illegible]
عاشت عليه الصحابة والتابعون • وقيل لسفيان بن عيينة ما تقول في الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة • وقال

ان ذلك الحادث لابد له من مؤثر

الشافعي رضي الله عنه لان يبتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام • واما الحكم فهو
انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم • وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية لاخر وكان فيها كتب الكلام
لم تدخل تلك الكتب في الوصية • فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال • والجواب اما الشبه التي
تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم ابطلوا كل
النظر ببعض انواعه وهو متناقض • واما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يختارون
في استخراج تلك الشبه فيبطل توهمهم انها ليست باختيارنا • واما الشبه التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة
لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبه التي اوردوها قبيحا • واما الشبه التي تمسكوا بها في ان الرسول
ما امر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء باسرهم ما جاؤوا الا بالامر بالنظر والاستدلال • واما قوله تعالى ما ضربوه لك
الا جدلا فهو محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن • واما قوله واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج • واما قوله عليه
الصلاة والسلام تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب • واما قوله عليه الصلاة
والسلام عليكم بدين العجائز فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا
واما قوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي • واما الاجماع
فنقول ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا
الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه • وان عنيتم انهم ما عرفوا الله تعالى بالدليل فبئس ما قلتم • واما تشديد
السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة • واما مسئلة الوصية فهي معارضة بانه لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله
وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه • ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسئلة والله اعلم
المسئلة الثانية ما حقيقة العبادة قد ذكرناها في قوله اياك نعبد • واما الخلق فيحكي الازهري عن صاحب
التهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية واحتج عليه بالاية والشعر والاستشهاد • اما الاية فقوله تعالى
احسن الخالقين اي المقدرين • وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا • واذ تخلق من الطين اي تقدر • واما الشعر فقول زهير
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقال اخر
ولا نبط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم • واما الاستشهاد
فيقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس • ومنه قول العرب للاحاديث التي لا يصدق بها احاديث الخلق
ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين • والخلاق المقدار من الخير • وهو خليق اي جدير كانه الذي منه
خلاق • والصخرة الخلقاء الملساء لان في الملاسة استواء • وفي الخشونة اختلاف • ومنه اخلق الثوب
لانه اذا بلي صار املس • واستوى نتوءه واعوجاجه • فثبت ان الخلق بمعنى التقدير والاستواء قال القاضي
عبد الجبار الخلق فعل على تقدير واللغة لا تقتضي ان ذلك لا يتاتى الا من الله تعالى بل الكتاب ينطق بخلافه
في قوله فتبارك الله احسن الخالقين • واذ تخلق من الطين لكنه تعالى لما كان لا يفعل الا على العلم بالعواقب
وكيفية المصلحة ولا يفعل الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري
اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان • وذلك في حق
الله محال • وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء • واحتجوا عليه بقول المسلمين
لا خالق الا الله • ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك • المسئلة الثالثة اعلم انه سبحانه لما امر
بعبادة الله والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده وما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا
لا جرم اورد هاهنا ما يدل على وجوده • واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه • اما الامكان
واما الحدوث • واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده
سبحانه ستة لا مزيد عليها • احدها الاستدلال بامكان الذوات • واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني
وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابراهيم فانهم عدو لي الا رب العالمين • وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله
قل الله ثم ذرهم • ففروا الى الله • الا بذكر الله تطمئن القلوب • وثانيها الاستدلال بامكان الصفات
واليه الاشارة بقوله وخلق السموات والارض • وبقوله هاهنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على
ما سياتي تقريره • وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام لا احب
الافلين • ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور

في امرين

في امرين • دلائل الانفس ودلائل الافاق والكتب الالهية وتلك مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع هاهنا بين
الوجهين • اما دلائل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الان
موجودا بعد ذلك وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا
ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد له من موجد وذلك الموجد يخالف
هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول هاهنا لم لا يجوز ان يكون المؤثر طبايع
الفصول والافلاك والنجوم • ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشيا
الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الافاق ويندرج
فيه كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول • وحاصلها
يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية • فاختصاص بعضها ببعض الصفات
من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا وجب اشتراك الكل في تلك
الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك المؤثرية
من بين تلك الاجسام • وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا • والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض
الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا فثبت بهذه الادلة افتقار جميع الاجسام الى
مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني • وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع
لا يكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع
من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين • الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق
واشدها التصاقا بالعقول • وكانت الادلة المذكورة في القران يجب ان يكون ابعدها من الدقة واقربها
الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في اول كتابه ذلك • الثاني انه ليس
الغرض من الدلائل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقيقية في القلوب وهذا النوع من الادلة
اقوى من ساير الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا
فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا • وتذكر النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة • وحصول الانقياد
فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير الانواع • واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب
احدها يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل رايت البحر قال نعم
قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها
ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك
من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح تنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو
السلامة بعد قال بل رجوت السلامة بعد قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت
ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده • وثانيها جاء في كتاب ديانات العرب
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك والامر العظيم
اذا نزل بك من جملتهم قال الله قال عليه الصلاة والسلام ما لك من اله الا الله • وثالثها كان ابو حنيفة
رحمه الله سيفا على الدهرية كانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوما في مسجده قاعد اذ هجم عليه جماعة
بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال
ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها في لجة البحر امواج
متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل
قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير
متعهد ولا مجري فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها • وتغير اعمالها • وسعة اطرافها • وتباين
اكنافها • من غير صانع وحافظ • فبكوا جميعا وقالوا صدقت واغمدوا سيوفهم وتابوا • ورابعها سالوا الشافعي
رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها واحد عندكم قالوا نعم قال
فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم • والنحل فيخرج منها العسل • والشاة فيخرج منها البعر • وتاكلها
الظباء فينعقد في نوافجها المسك • فمن الذي جعل هذه الاشياء مع ان الطبع واحد • فاستحسنوا منه ذلك واسلموا
على يده وكانوا سبعة عشر • وخامسها سئل ابو حنيفة عنه مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى

وبالعكس فدل على الصانع، وسادسها تمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ، وسابعها سأل هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات، وثامنها سئل ابو نواس عنه فقال شعر

تأمل في نبات الارض وانظر • الى آثار ما صنع المليك

على قضب الزبرجد شاهدات • بان الله ليس له شريك

وتاسعها سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الحكيم العليم القدير، وعاشرها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك، وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل والآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع، وحادي عشرها جمع البداهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين. المسألة الرابعة قال القاضي الفايدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين ماله ولاجله يلزم العبادة فان قيل فما الفايدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بانه تعالى خلقهم لعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة، الثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظم انعامه عليهم فيقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآبائك. المسألة الخامسة في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان البحث الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤول اليه امره، وثانيها ان من عادة الملوك والعظماء ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات او يظفر منهم بالرمزة والاشارة والنظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى، وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة فجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي، ورابعها انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود والمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء، وخامسها قال القفال لعل مأخوذ من تكرير الشيء كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل عل، لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك فاذا كانت حقيقتها التكرير والتاكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بالمطلوب معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه. البحث الثاني ان لقائل ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم تقوى عند واربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء والاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه، واذا قيل في نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال احد الامرين بالآخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة. المسألة السادسة قرأ ابو عمرو خلقكم بالادغام، وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم، وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال

صاحب الكشاف

صاحب الكشاف الوجه فيه انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم، تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه. اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا الى آخره ففيه مسائل المسألة الاولى لفظة الذي وهو موصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم، واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح. المسألة الثانية الذي كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله. المسألة الثالثة ان الله تعالى ذكر هاهنا خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وثانيا بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها كون الارض فراشا ورابعها كون السماء بناء وخامسها بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بآبائه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء، وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء الثاني هو ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع. الثالث ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل هاهنا اتم كان اولى بالتقديم، واعلم انا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع. المسألة الرابعة اعلم انه سبحانه ذكرها هنا انه جعل الارض فراشا، ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا، وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا، واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور. الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاو والارض اثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرع والابطأ لا يلحق الاسرع، وكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان كان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه انه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه احدها ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الاجسام. قالوا الارض ليس بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا انبسط ان يدعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض، الثاني لم صار ذلك الجانب محدبا، وثالثها الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقي في الوسط وهذا باطل لوجهين الاول ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك، الثاني الاقرب اولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا يعود، ورابعها قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي

تعريف صح

بالاستدارة

واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور

الدفع من كل الجوانب • وهذا أيضاً من وجوه خمسة • الأول أن الدفع إذا بلغ في القوة إلى هذا الحد فلم لا يحس
به الواحد منا • الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها • الثالث ما باله لم يجعل
انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق • الرابع يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته
أبطأ لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاسر أبطأ من اندفاع الأصغر • الخامس يجب أن تكون حركة الثقيل
النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لأنه عند الابتداء أبعد من الفلك • وخامسها أن الأرض
بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول أرسطاطاليس وجمهور أتباعه • وهذا أيضاً ضعيف لأن الأجسام
متساوية في الجسمية • فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزاً فيفتقر
فيه إلى الفاعل المختار • وسادسها قال أبو هاشم النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة والنصف
الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات • فلزم الوقوف والسؤال عليه أن اختصاص كل واحد
من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن إلا لفاعل المختار فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى
وعند هذا نقول انظر إلى الأرض لتعرف أنها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها • أما أنها لا علاقة
فوقها فمشاهد على أنها لو كانت متعلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى لا إلى نهاية • وبهذا الوجه
ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره • ولهذا قال تعالى إن الله يمسك
السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد • الشرط الثاني في كون الأرض فراشاً لنا أن
لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فإن النوم عليه والمشي عليه مما يؤلم البدن • وأيضاً فلو كانت الأرض من الذهب
مثلاً لتعذرت الزراعة عليها ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه ولتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية
اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل • الثالث أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف
لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جداً فجعل الله لونه أغبر ليستقر
النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشاً للحيوانات • الشرط الرابع أن تكون بارزة من الماء لأن طبع الأرض أن
يكون غائصاً في الماء • فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض • ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا فقلب الله
طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشاً لنا • ومن الناس من زعم
أن الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرة • فاستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة وهذا بعيد جداً
لأن الكرة إذا عظمت جداً كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه • والذي يزيده تقريراً أن
الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها فهاهنا أولى والله أعلم **المسئلة الخامسة** في ما يرمنافع الأرض
وصفاتها • فالمنفعة الأولى الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية
ولا يعلم تفاصيلها إلا الله • الثانية أن يتخمر الرطب به فيحصل التماسك في أبدان المركبات • الثالثة اختلاف
بقاع الأرض فمنها أرض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة وهي قوله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات
وقال والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً • الرابعة اختلاف
ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورمادي اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها
وغرابيب سود • الخامسة انصداعها بالنبات قال تعالى والأرض ذات الصدع • السادسة كونها خازنة للماء
المنزل من السماء وإليه الإشارة بقوله تعالى فأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به
لقادرون • وقوله أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين • السابعة العيون والأنهار العظام
التي فيها • وإليه الإشارة بقوله وجعل فيها رواسي وأنهاراً • الثامنة ما فيها من المعادن • وإليه الإشارة
بقوله تعالى • والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون • ثم بين ذلك تمام
البيان فقال • وإن من شيء إلا عندنا خزائنه • وما ننزله إلا بقدر معلوم • التاسعة الخبء الذي تخرجه
الأرض من الحب والنوى قال تعالى فالق الحب والنوى وقال يخرج الخبء في السموات والأرض
ثم إن الأرض لها طبع الكرم • لأنك تدفع إليها حبة واحدة فهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة أنبتت سبع
سنابل في كل سنبلة مائة حبة • العاشرة حياتها بعد موتها • قال تعالى أولم يروا أنا نسوق الماء إلى
الأرض الجرز فنخرج به زرعاً وقال وآية لهم الأرض الميتة أحييناها • الحادية عشرة ما عليها من
الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق وإليه الإشارة بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها • وألقى في
الأرض رواسي أن تميد بكم • وبث فيها من كل دابة • الثانية عشرة ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه

الاصح

ومنافعه

ومنافعه وإليه الإشارة بقوله وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج • واختلاف ألوانها دلالة • واختلاف طعومها دلالة
واختلاف روائحها دلالة • فمنها قوت البشر • ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم
أما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الإدام ومنها الدواء ومنها الفاكهة • ومنها الأنواع المختلفة في
الحلاوة والحموضة قال تعالى وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين • وأيضاً فمنها كسوة للبشر
لأن الكسوة إما نباتية وهي القطن والكتان • وأما حيوانية وهي الشعر والصوف والإبريسم والجلود وهي
من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض فالمطعوم من الأرض والملبوس من الأرض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون
وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ثم إنه سبحانه جعل الأرض ساترة لقبائحك بعد مماتك
فقال ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً • منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم إنه سبحانه جمع هذه المنافع العظيمة
للسماء والأرض فقال • وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض • الثالثة عشرة ما فيها من الأحجار المختلفة
ففي صغارها ما يصلح للزينة تجعل فصوص الخواتيم • وفي كبارها ما تتخذ للأبنية • فانظر إلى الحجر الذي تستخرج النار
منه مع كثرته وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته • ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير • وقلة النفع بهذا
الشريف • الرابعة عشرة ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فإن البشر
استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة • واستخرجوا السمكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من أوج الهواء
ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضة والسبب فيه أنه لا فائدة في وجودهما إلا الثمنية وهذه • وهذه الفائدة
لا تحصل إلا عند العزة والقدرة على إيجادهما تبطل الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً إظهاراً لهذه الحكمة
وإبقاء لهذه النعمة • وكذلك فإن ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من إيجاد الشبه من النحاس
والزجاج من الرمل • وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر إلى افتقار هذه التدابير إلى صانع
حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً • الخامسة عشرة كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي
من الأشجار التي تصلح للبناء والسقف • ثم الحطب وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ • وقد نبه الله تعالى على دلائل
الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي
وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين • وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل وجيحون والفرات
ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها تحمل مياهاً عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد **المسئلة السادسة**
في أن السماء أفضل أم الأرض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه • أحدها أن السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة
عصى الله فيها • وثانيها لما أتى آدم عليه السلام في الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جواري من عصاني • وثالثها
وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً • وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجاً ولم يذكر في الأرض مثل ذلك •
ورابعها في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدماً على الأرض في الذكر • وقال آخرون بل الأرض أفضل لوجوه • الأول
أنه تعالى وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً • في البقعة
المباركة من الشجرة • إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله • ووصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الأرض
ومغاربها التي باركنا فيها • ووصف جملة الأرض بالبركة فقال قل أئنكم لتكفرون إلى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها • فإن قيل وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة • قلنا إنها مساكن الوحوش ومرعاها
ثم إنها مساكن الناس إذا احتاجوا إليها • فلهذه البركات قال تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وهذه الآيات
وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفاً لهم كما قال
هدى للمتقين • وثانيها أنه سبحانه خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم
ولم يخلق من السموات شيئاً لأنه قال وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً • وثالثها أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل
الأرض كلها مسجداً له وجعل ترابها له طهوراً • أما قوله والسماء بناء ففيه مسائل **المسئلة الأولى**
أنه تعالى ذكر أمر السموات والأرض في كتابه في مواضع ولا شك أن إكثار ذكر الله تعالى من ذكر السموات
والأرض يدل على عظم شأنهما وعلى أن له سبحانه فيهما أسراراً عظيمة وحكماً بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق
ولا عقولهم **المسئلة الثانية** في فضائل السماء وهي من وجوه • الأول أن الله تعالى زينها بسبعة
أشياء المصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح • وبالقمر وجعل القمر فيهن نوراً وبالشمس وجعل
الشمس سراجاً • وبالعرش رب العرش العظيم • وبالكرسي وسع كرسيه السموات والأرض • وباللوح
في لوح محفوظ • وبالقلم ن والقلم • فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل

في أن السماء أفضل أم الأرض

٦

السمعية من الايات والاخبار . الثاني انه تعالى سمى السموات سماء تدل على عظم شانها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آية فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا . والثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء والطهارة والعصمة عن الخلل والفتور . الرابع قال بعضهم السموات والارضون على صنفين فالسموات خلقها غير متاثرة والارضون متاثرة غير مؤثرة والمؤثرات اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا ففي اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لابد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتتغير مطارح الشعاعات . واما الارض الواحدة كافية . الخامس من فكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يامرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله اديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتنتفع بها الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه جعل لونه انفع الالوان وهو المستنير . وشكله افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني وما فيها فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت لها فروج حاصلة .

مؤثرة

المسئلة الثالثة في فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهي الشمس والقمر والنجوم . اما الشمس فتكلم في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معايشهم . ثم النعمة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم للهدوء والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا . وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا . والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات على ما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصارت النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها . اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة . ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويستلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن . وفي الربيع تتحرك الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد . وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض وتتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فينقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة هلكت الابدان وفسدت . واما حركة الشمس فتامل في منافعها بانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع . واشتد البرد في ساير المواضع لكنها تطلع من اول النهار من المشرق فيقع على ما يحاذيها من وجه المغرب . ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى يقول لو وقفت في جانب المشرق فالغني قد رفع بناءه على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغني منعه نور الشمس فانا ادير الفلك فادبرها حتى ياخذ الفقير نصيبه . واما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان ساير الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم تكون فيه النهوة والفجاجة . وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة

وكان التاثير

وكان التاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تاثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية . واما كيفية ارتباط الكواكب بها فهذا كله هو الكلام في الشمس اما القمر هو المسمى باية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه مصلحة وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت وغروبه في وقت اخر مصلحة . اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلا يلحقه طالب فينجو . ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي . وكم لظلام الليل عندي من يد . يخبر ان المانوية تكذب واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء اخفاه الظلام واظهره القمر . ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده . فلما طلع القمر وجده . فنظر الى القمر فقال ان الله صورك ونورك . وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك فلا اعلم مزيدا اسأله لك . ولئن اهديت الي سرورا لقد اهدى الله اليك نورا . ثم انشأ يقول

ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر • وقد كفيتني التفصيل والجملا
ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا • او قلت زانك ربي فهو قد فعلا

هنا شرع المصنف رحمه الله في بيان كيفية ارتباط الكواكب بالسماء ثم سكت عنه فراينا بعض النسخ ترك فيه بياض وفي بعضها لم يحفل كما في هذه ثم صادفته يفصل ارتباط الكواكب بالسموت في قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات كما سيجي حيث قال واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فحسبت انه اكتفى بذكرها هنا واهمل بيانها في هذا والله اعلم

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك الفاسق ويبلي الكتان ويهرم الشباب وينسي ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني الحين . وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس لوجوه . احدها ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله . شعر

فما التانيث لاسم الشمس عيب • ولا التذكير فخر للهلال

وثانيها انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس تابعة للقمر . ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها على القمر والشمس والقمر بحسبان . والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الجهة مفوضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مومن وقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه . اما النجوم ففيها منافع . المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين . والثانية معرفة القبلة بها . والثالثة ان يهتدي بها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها . ثم النجوم على ثلثة اقسام . غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية . وطالعة لا تغرب كالشمالية . ومنها ما يغرب تارة ويطلع اخرى وايضا منها ثوابت . ومنها سيارات . ومنها شرقية . ومنها غربية . والكلام فيه طويل . اما الذي تزعمه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد . فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح . قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا . وقال لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة ابعد الاشياء عنها . والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قائلهم . شعر

والعرب مع بعدهم عن الحقايق عرفوا ذلك

واعرف ما في اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عمي • وقال لبيد
فوالله ما تدري الضوارب بالحصى • ولا زاجرات الطير ما الله صانع

المسئلة الرابعة في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تاملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط . والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه . وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل . وتقدير شامل . وحكمة بالغة . وقدرة غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى فانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف . والدرة المودعة فيه ادم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال يا ادم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الدنيا مع انها سجن فكيف الحال في الجنة . فالحاصل ان الارض امك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا كذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مكانك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعة اشهر فما مسك جوع

ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام
الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كان لك زلة فضلا من ان يكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث
دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة
فلا تجيبه برجلك ، واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من
السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني آدم ليتفكروا
في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من
كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى ، وههنا سؤالات ، السؤال الاول
هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب نزول الماء بجري العادة او يقولون ان الله تعالى
خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة ، فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله
تعالى والجواب لا شك ان على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم ، واما التفصيل فنقول لا شك انه
تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا الجسم قام به طعم ولون
ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية
اما الحدوث واما الامكان واما هما ، وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه
الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر
بانه تعالى يخترع نعم اهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي
قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة القابلة في الاجسام ، وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار
ذلك ولا بد فيه من دليل ، السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها
بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة
وجوها ، احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا
المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات كرروا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه
المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم
من المنافع الدنيوية كان اولى فكان ذلك ، وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول
الدواء لكنه اجرى عادته بتوقفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية لدفع الضرر المرض فلان يتحمل مشاق
التكليف لدفع الضرر العقاب كان اولى ، وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري
باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لما خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر
المكلف في اسنادها الى القادر الحكيم الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ، ولهذا قيل لولا الاسباب
لما ارتاب مرتاب ، وثالثها انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار صالحة ، السؤال
الثالث قوله وانزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء ، وليس الامر كذلك لان الامطار انما تتولد من
الابخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها
وذلك هو المطر الجواب من وجوه ، احدها انما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء ، فاذا نزل من السحاب
فقد نزل من السماء ، وثانيها ان المحرك لاثارة ذلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض الى جو الهواء هو القوة السماوية
فيصح ان يقال انزل من السماء ماء ، وثالثها ان قول الله هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا
علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ،
السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان ، احدهما التبعيض لان المنكر في قوله
اعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية ، فكانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا
به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم ، والثاني ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا ، فان قيل
فيم انتصب رزقا ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له ، وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج
السؤال الخامس الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة
ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة والله اعلم ، اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
ففيه سؤالات ، السؤال الاول بم تعلق فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة اوجه ، احدها ان يتعلق
بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا ، فان اصل العبادة واساسها التوحيد ، وثانيها بلعل والمعنى

قلناه

خلقكم

خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا به غيره فانه من اعظم موجبات العقاب ، وثالثها بقوله الذي جعل
لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء ، السؤال الثاني ما الند الجواب
انه المثل المنازع ، وناددت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي
ينافره ويعانده ، فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله ، قلنا لما عبدوها وسموها آلهة اشبهت
حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ، وكما تهكم بلفظ الند شنع
عليهم بانهم جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط ، وقرا محمد بن السميقع فلا تجعلوا لله ندا ، السؤال
الثالث ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا
لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح ، وههنا مسائل المسألة الاولى اعلم انه
ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الان لكن
الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر ، واما اتخاذ معبود سوى الله
تعالى ففي الذاهبين الى ذلك كثرة ، الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى
خلق هذه الكواكب وهي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى
والفريق الثاني النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام ، والفريق الثالث عبدة الاوثان ، واعلم انه لا دين
اقدم من دين عبدة الاوثان ، وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو
قوله عليه الصلاة والسلام انما جاء بالرد على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مستمرون
على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان
هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق
الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك ، والعلماء ذكروا فيه وجوها ، احدها ما ذكره
ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته
ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة
وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة
التي كانوا يعتقدونها من صورة الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين الزلفى الى الله تعالى وملائكته
فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه ، وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس
راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث
الفصول المختلفة ، والاحوال المتشابهة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ، فمنهم من اعتقد انها
اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ، ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة
لهذا العالم ، فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة ، والفريق الثاني انها هي الوسائط بين الله تعالى
وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا
لها اصناما ، واقبلوا على عبادتها قاصدين تلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة
ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب ، وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب ، وثالثها
ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما
في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات ، وكانوا
اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة
ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ، ورابعها انه متى مات منهم
رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته يعبدونه
على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة
في قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها
كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ، ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها ، وسادسها
لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل ، فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل

بحسب وقت المتنقل وبعد العود من الاسس يحدث الفصول المختلفة

هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل **المسئلة الثانية** فان قال قايل ما حاصل
مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خلق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان
الجواب قلنا انه تعالى لما بين انه على كون الارض والسماء مخلوقين بينا ان الارض والسما يشاركان ساير الاجسام
في الجسمية • فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الاشكال والصفات والاحيان بتخصيص
مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر ايضا هو الى مخصص اخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا
فنقول اما قول من ذهب الى عبادة الاوثان بنا على اعتقاد التشبيه • فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل
قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا • فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه مفتقر في اتصا
فكلما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت انهم عبيد لا ارباب • واما القول الثالث وهو قول
اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب • فلما دللنا على حدوث
الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم • واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع
لما منع منه وجب الامتناع عنه • واما القول السادس فهو ايضا بنا على التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة
على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات
المسئلة الثالثة اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة للاجرام
النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل
الصريح • وهيكل السياسة المطلقة • وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل
المشتري مثلثا • وهيكل المريخ مستطيلا • وهيكل الشمس مربعا • وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه
مربع • وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل • وهيكل القمر مثمنا • وزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي
لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقا فراى قوما يتعبدون الاصنام
فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصرها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه
الصنم المعروف بهبل فصار به الى مكة ووضعه في الكعبة • ودعى الناس الى تعظيمه • وذلك في اول ملك سابور
ذي الاكتاف • واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا
وخربه عثمان بن عفان • ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر • ثم كان لقبايل العرب اوثان
معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب • وسواع لبني هذيل • ويغوث لبني مذحج • ويعوق لهمدان • ونسر بارض حمير
لذي الكلاع • واللات بالطايف لثقيف • ومناة بيثرب للخزرج • والعزى لكنانة بنواحي مكة • واساف
ونايلة على الصفا والمروة • وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة
الله تعالى • وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول • اربا واحدا ام الف رب • ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير • **الكلام في النبوة** قوله تعالى **وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين** اعلم انه سبحانه
لما اقام الدلايل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول
التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول • وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله
الا من القرآن والاخبار • ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا اقام الدلالة على كونه
معجزا • واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين • الطريق الاول ان نقول ان هذا القرآن لا يخلو حاله من احد وجوه
ثلاثة • اما ان يكون مساويا لكلام ساير الفصحاء • او زايدا على كلام ساير الفصحاء بقدر لا ينقض العادة • او زايدا
عليه بقدر ينقض العادة • والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث • وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك
لكان من الواجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين • فان وقع التنازع وحصل الخوف
من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع
على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك
والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل • وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله
والمعارضة اقرب القوادح • فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه
وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه

الجدل

ابطال

الدلالة

الدلالة نظهر انه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد • واعلم انه قد
اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراءها فدل ذلك
على كونه معجزا • احدها ان فصاحة العرب اكثرها وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او
ضربة او طعنة • او وصف حرب • او وصف غارة • وليس في القرآن شي من هذه الاشيا فكان يجب ان لا تحصل
فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم • وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب
في جميعه • وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره • الا ترى ان لبيد بن ربيعة • وحسان بن ثابت
ذل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة
جاء القرآن فصيحا كما ترى • وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين
والباقي لا يكون كذلك • وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته • ورابعها ان كل
من قال شعرا فصيحا في وصف شي فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول
وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا • وخامسها
انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وامثال
هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة • وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا
وصفة الخيل • وشعر النابغة عند الخوف • وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر • وشعر زهير عند الرغبة
والرجا • وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن • اما القرآن فانه جاء
فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة • الا ترى انه سبحانه وتعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين • وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين • وقال في الترهيب افامنتم ان يخسف
بكم جانب البر الايات • وقال ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور • وقال وخاب كل
جبار عنيد الى قوله وياتيه الموت من كل مكان • وقال في الزجر ما لا يبلغه وهو البشر وهو قوله فكلا اخذنا
بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا • وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرايت ان متعناهم سنين • وقال في الالهيات
الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد الى اخره • وسابعها ان القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام
كله في القرآن • وعلم الفقه كله ماخوذ من القرآن • وكذا علم اصول الفقه • وعلم النحو واللغة • وعلم الزهد
في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق • ومن تامل كتابنا في دلايل الاعجاز علم ان القرآن
قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى • الطريق الثاني ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال
بانه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة
على هذا التقدير ممكنة • فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر
خارق للعادة فكان ذلك معجزا • فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه • وهذا الطريق عندنا اقرب الى الحق
المسئلة الثانية انما قال لما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج
وذكره بهذا اللفظ لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما
سورة بعد سورة واية بعد اية على حسب النوازل ووقوع الحوادث • وعلى سنن ما نرى عليه اهل
الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات
المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة • والمترسل لا يظهر ديوان رسايله وخطبه دفعة فلو انزله الله
لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة • قال الله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة • فالله سبحانه ذكر هاهنا
ما يدل على ان القرآن معجز مع ازالة هذه الشبهة • وتقريره ان هذا القرآن المنزل على هذا التدريج اما ان يكون من
جنس مقدور البشر او لا يكون • فان كان الاول فاتوا انتم بمثله على التدريج • وان كان الثاني
ثبت انه معجز [illegible] **المسئلة الثالثة**
السورة هي الطايفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث ايات [illegible]
محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها
[illegible] السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها طوال
واوساط وقصار • او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين • وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها
قطعة وطايفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشي والفضلة منه • فان قيل ما الفايدة في تقطيع القرآن

فثبت ان القرآن معجز على جميع الامور

سورا. قلنا من وجوه. أحدها ما لأجله بوب المصنفون كتبهم أبوابا وفصولا. وثانيها أن الجنس إذا حل تحته أنواع كان إفراد كل نوع عن صاحبه أحسن. وثالثها أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلا وطوى فرسخا نفس ذلك منه ونشطه للسير. ورابعها أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به. ومنهم كانت القراءة في الصلاة سورة تامة.

المسألة الرابعة: قوله فأتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما أنزل الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث أنه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمن فكذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن.

المسألة الخامسة: اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه. أحدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى. وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. وثالثها قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات. ورابعها قوله فأتوا بسورة من مثله. ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيف فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسألة مثله فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر. فإن قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن. فإن قلتم إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين. قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا إن بلغت هذه السور في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود وإن لم يكن الأمر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزا فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز.

المسألة السادسة: الضمير في قوله من مثله إلى ما ذا يعود فيه وجهان. أحدهما أنه عائد إلى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم. والثاني أنه عائد إلى عبدنا أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء. والأول مروي عن عمر وابن مسعود والحسن وأكثر المحققين. ويدل على الترجيح وجوه. أحدها أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله. وثانيها أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال فإن كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير إليه. ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا إلى رسول الله أن يقال وإن ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله. وثالثها أن الضمير لو كان عائدا إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين. أما لو كان عائدا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي إلا كون آحادهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا يكون كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله إلا مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي. فأما لو اجتمعوا وكانوا قادرين لم يكونوا مثل محمد لأن الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الأمي ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى. ورابعها أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزا إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة أما لو صرفناه إلى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أميا بعيدا عن العلم. وهذا وإن كان معجزا أيضا إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه الصلاة والسلام كان الأول أولى. وخامسها أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد عليه الصلاة والسلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن عمن لم يكن مثل محمد في كونه أميا ممكن ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثله من الأمي وغير الأمي ممتنع فكان هذا أولى.

المسألة السابعة: في المراد من الشهداء وجهان. الأول المراد من ادعوا فيه الإلهية وهي الأوثان فكأنه قيل لهم إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر فيكون في الكلام محاجة من وجهين أحدهما في إبطال كونها آلهة والثاني في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قبله. الثاني المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه الصلاة والسلام والمعنى فادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر. فإن قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وتقدير التعذر فأيهما أولى. قلنا أما الأول فممكن لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر

وأوثانهم

وأوثانهم وكانوا هم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا لهم وأعوانا وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه. وأما الثاني فنقول الأولى حمله على الكل لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل المشاهدة ويؤدي الشهادة [illegible]

قلنا فيه وجوه. أحدها أن متعلقة بشهداءكم وهذا فيه احتمالان. الأول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم. والثاني ادعوا شهداءكم من دون الله تعالى أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة والإشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطباع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة. وثانيها أن متعلقة بالدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام. وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد أنا صادقون.

المسألة التاسعة: قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه. أحدها أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا له كيف يمكنه إثبات التحدي أصلا. وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز. وثانيها أن تعذر مثله على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم. وثالثها أن ما يضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له فيجب أن يكون تعالى متحديا لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول. ورابعها أن المعجز إنما يدل بما فيه من نقض العادة فإذا كان من قولهم أن المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح هذا الاستدلال بالمعجز. وخامسها أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الإعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قبله. والجواب أن المطلوب من التحدي أن يأتي الخصم بالمتحدى به قصدا وأن يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لأن الاتفاقات لا تكون في وسعه فثبت الأول. وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالمتحدى موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه فذلك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال. وإن كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال. أما قوله تعالى فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه. أحدها إنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على إبطال أمره لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في إمكانهم الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به فحيث ما أتوا به ظهر المعجز. وثانيها وهو أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته بل كان يكون وجلا خائفا مما يتوقع من فضيحة وبالها على جميع أموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق. وثالثها أنه عليه السلام

هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه

لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا ياتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه
يظهر كذبه فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه الصلاة والسلام كان قاطعا
في امره ● فاذا ثبت انه وجد مخبر هذا الخبر على هذا الوجه لان من ايامه عليه الصلاة والسلام الى عصرنا هذا
لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام ويشتد دواعيه في الوقيعة فيه ● ثم ان مع هذا الحرص الشديد
لم يوجد المعارضة قط ● فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد
قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال ● وها هنا سؤالات ● السؤال الاول انتفاء
اتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك ● الجواب فيه وجهان ● احدهما
ان يساق القول معهم على حسب حسابهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم
واقتدارهم على الكلام ● الثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه
ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به ● السؤال الثاني فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تاتوا به
الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله ● السؤال
الثالث ولن تفعلوا ما محلها ● الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية ● السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب
النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك
فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ● ثم فيه ثلاثة اقوال ● احدها اصله لا ان وهو قول الخليل ● وثانيها لا ابدلت
الفها نونا وهو قول الفراء ● وثالثها حرف مقتضب لتاكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين
عن الخليل ● السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله ● الجواب
اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ● واذا صح ذلك ثم لزموا العناد
استوجبوا العقاب بالنار ● فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار
قائما مقام قوله فاتركوا العناد ● وهذا هو الايجاز الذي هو احد ابواب البلاغة ● وفيه تهويل لشان
العناد لانابة اتقاء النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة اهل النار ● السؤال السادس ما الوقود ● الجواب
هو ما يرفع به النار ● واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من
يقول وقدت النار وقودا عاليا ● ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب ● وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية
بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده ● السؤال السابع صلة الذي يجب ان تكون معلومة فكيف علم
اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ● الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب
او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوه من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها
الناس والحجارة ● السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا
معرفة ● الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة
مشيرة الى ما عرفوا اولا ● السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة ● الجواب انها نار ممتازة
من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة ● وذلك يدل على قوتها من وجهين ● الاول ان سائر النيران
اذا اريد احراق الناس بها واحماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه ● وتلك اعاذنا
الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق ● والثاني انها لافراط حرها تتقد في الحجر ● السؤال العاشر
لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا ● الجواب لانهم قرنوها بانفسهم في الدنيا
حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم ● وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب
جهنم في معنى وقودها ● ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون
بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغراقا
في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها
من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم ● وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص
بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده ● وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة
الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار
فان سائر الاحجار تطفى بها النيران ● فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة

التي هي

التي هي مطفئة لنيران الدنيا ● اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين
وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة ● الكلام في الجنات
قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ●
اعلم انه سبحانه لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد ● وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ● ومن عادة
الله تعالى انه اذا ذكر آية في الوعيد ان يعقب بآية في الوعد ● وههنا مسائل ● المسئلة الاولى اعلم ان مسئلة
الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين ● والبحث عن هذه المسئلة انما يقع عن امكانها وعن وقوعها
اما الامكان فيجوز اثباته ● تارة بالعقل وبالنقل ● واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل ● وان الله تعالى
ذكرها بين المستبين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه ● الوجه الاول ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر
والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه ● وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة
الرسول عليه الصلاة والسلام امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما لم
ها هنا بالنار للكفار والجنة للابرار فما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالقول ● واما في اثبات الصانع فاثبات
النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسببه الفرق ما ذكرناه ● وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد
ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ● وقال في سورة التغابن زعم
الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ● الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر
بناء على انه تعالى قادر على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه فاجمعها ما جاء في
سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا
لمبعوثون اوآباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة ● اولها قوله افرأيتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ● ووجه الاستدلال
بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق اطراف الاعضاء ولهذا تشترك
الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك
الاجزاء الطلية ● فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك
بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه في اوعية المني ثم انه
تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت
بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى ● فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من
كتابه ● منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ● وترى الارض
هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور ● وقال في سورة قد افلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك
لميتون ● ثم انكم يوم القيامة تبعثون ● وقال في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى
وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق من ماء دافق يخرج الى قوله انه على رجعه لقادر ● وثانيها قوله
افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه الى قوله بل نحن محرومون ووجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطوق ومشقوق
وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض الندية
واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي في حصول العفونة ففيهما جميعا
اولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تشقق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان ● فاما المطوق
فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع ● واما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي يعجز
عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية فينفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير
مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط ● اما الصاعد فيصعد
واما الهابط فيغوص في اعماق الارض ● فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجران احدهما خفيف صاعد
والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة افلا يدل ذلك على قدرة
كاملة وحكمة شاملة ● فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ● ونظيره قوله تعالى في الحج وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ● وثالثها قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم انزلتموه

ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية

من المزن ام نحن المنزلون • وتقريره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول • وثانيها ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها • وثالثها تسييرها بالرياح • ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحياة والرطوبة من جساوة التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ها هنا والرابع انه تعالى انشا السحاب لحاجة الناس اليه فها هنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون • ورابعها قوله افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون • وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة • وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية • والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات • وثانيها والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا • واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدا الخلق ثم يعيده • وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه • منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون • ومنها قوله في سبحان وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده • ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى • ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة • النوع الثالث الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في ايات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم • وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير • ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله [illegible]

في كتابه

في كتابه على صحة القول بالحشر وسنبالغ في الاستقصاء في تفسير كل اية من هذه الايات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القران على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا • ووجه لزوم الكفر ان دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الاولى فحيث وجد في المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود في نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله اعلم • المسئلة الثانية هذه الايات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين • اما النار فلانه تعالى قال في اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال • فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان • المسئلة الثالثة اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح • فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال التنعم والسرور • ولنتكلم الان في الفاظ الاية • اما قوله تعالى وبشر ففيه سؤالات • الاول علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه • احدها انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب • وبشر عمرا بالعفو والاطلاق • وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم • وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم • وثالثها قرا زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت • السؤال الثاني من المامور بقوله وبشر والجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل احد كما قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه • وانما كل احد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمته وفخامته حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به • السؤال الثالث ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور • ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور • ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة ظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه • واما فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزا به • كما تقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك • اما قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل • المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة في مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل واحتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه قال الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف عملوا الصالحات على الايمان • والمعطوف مغاير للمعطوف عليه • ومن الناس من اجاب عنه بانه قال في غير هذه الاية وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات • فكذا فيما ذكرتم • وايضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا • ولكن للمستدل الاول ان يجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فبقي في غير موضع العذر على الاصل • المسئلة الثانية من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة • فيقال اذا قيل لهم ما قولكم فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع • وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه • احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطاري مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال • وثانيها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي • فاما ان يوجدا معا وهو محال

السؤال الثاني

اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر

او يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة • وثالثها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المتقدم اكثر او اقل
فان تساويا فلا مثل ان يقال كان زيد قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب
مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب • واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء اولى
من تاثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تاثير جزء آخر في ازالته واما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارئة مؤثرا
في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات
علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال • واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارئة بواحد من الباقي من غير مخصص
وذلك محال لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح • واما ان كان المتقدم اكثر فالطارئ لا يزيل الا بعض
اجزاء الباقي فلم يكن بعض الباقي بان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزائد
لا يزول بالناقص او يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء منها وهو المطلوب وايضا فهذا
الطارئ اذا ازال بعض اجزاء الباقي • فاما ان يبقى الطارئ او يزول • اما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به احد من العقلاء
واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون بتاثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب • والاول
باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم ان يوجدا
حال ما عدما وهو محال • وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان ينقلب غالبا • فاما ان كان المتقدم اقل
فاما ان يكون المؤثر في ازالته بعض اجزاء الطارئ وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة • واختصاص البعض
بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل مؤثرا في الازالة فيجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك
محال فثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط • وعند هذا يتعين في الجواب قولان • الاول قول
من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا
وهذا قول ظاهر السقوط • الثاني ان العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا • ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا
واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات • المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة
على ان الطاعة توجب الثواب فان في حال ما بشرهم بان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن
حمل الاية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع بالوقوع مجازا • المسئلة
الرابعة الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر
وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط
التفافها • وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان • فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب
اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات
العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان • واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان
فيه الماء الجاري والتين والعنب تشير الى الاجناس التي في علم المخاطب ويشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله
فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه • واما قوله كلما رزقوا فهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية
لجنات او خبر مبتدا محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار
تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا • وهاهنا سؤالات • السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان
الاول هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان • فمن الاولى
والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة • وليس
المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير • وانما المراد النوع من انواع الثمار
الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة
النوع من الثمر والجنات الواحدة • السؤال الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا
من قبل الجواب لما اتحدا في الماهية وان تغايرا في العدد صح ان يقال هذا هو ذاك اي بحسب الماهية
فان الواحدة النوعية لا تنافي الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب
السؤال الثالث الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي ياتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به هو
من رزق الدنيا او من رزق الجنة والجواب فيه وجهان • الاول انه من رزق الدنيا • ويدل عليه وجهان
الاول ان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل • واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشيء من جنس
ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف مما الفه كان ابتهاجه وفرحه به اعظم فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة

فلم ارجح

في الدنيا

في الدنيا ثم ابصروها في الآخرة ثم وجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد
من فرحهم بشيء مما شاهدوه في الدنيا • والدليل الثاني ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة
الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء
من ارزاق الجنة حتى تشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا • القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا
والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين • الاول المراد تساوي ثوابهم في كل
الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص • الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كالاول على ما روي
عن الحسن • ثم هؤلاء مختلفون • فمنهم من يقول الاشباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذ بشيء واعجب
به لا تتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة • ومنهم من يقول انه وان حصل
الاشباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فياكل منها • ثم يؤتى بالاخرى فيقول
هذا الذي اتينا به من قبل • فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف • وفي الاية قول ثالث على لسان اهل المعرفة
وهو ان كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية
والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات • وبالجملة بحيث يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم
القدس • ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما ان العلائق البدنية تعوق عن
ظهور تلك السعادات العظيمة والغبطة الكبرى • فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت
فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة
هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء
لزوال العائق • اما قوله واتوا به متشابها ففيه سؤالان • السؤال الاول الى ماذا يرجع الضمير في قوله واتوا به الجواب
ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا • فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا بذلك النوع متشابها يشبه
الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا • وان قلنا المشبه هو رزق الجنة ايضا • فالى الشيء المرزوق
في الجنة يعني اتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا • السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابها
في نظم الكلام • والجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله هذا الذي رزقنا من قبل
فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها • اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة • فالمراد طهارة
ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار • وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما مما يختص
بالنساء • وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك • قال اهل الاشارة وهذا يدل على
انه لا بد من التوبة لمسائل • احدها ان المراة اذا حاضت فان الله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو
اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها • فاذا كانت الازواج
اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان اولى
وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر • فمن قضى شهوته من
الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون • ولذلك فان آدم لما اتى بالزلة اخرج منها • وثالثها من كان
على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا
كيف تقبل صلاته • وهاهنا سؤالات • الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان
يقال النساء فعلن والنساء فعلت • ومنه بيت الحماسة • واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت
والمعنى وجماعة ازواج مطهرة • وقرا زيد بن علي مطهرات • وقرا عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة • السؤال الثاني
هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة
امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب • اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة
الخلد هو الثبات اللازم • والبقاء الدائم الذي لا ينقطع • واحتجوا عليه بالاية والشعر • اما الاية فقوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون • فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي
غير المثبت • فالخلد هو البقاء الدائم • واما الشعر فقول امرئ القيس • شعر •
وهل ينعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال • وقال اصحابنا الخلد
هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم • واحتجوا فيه بالاية والعرف • اما الاية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا
ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا • واما العرف فيقال حبس فلان حبسا مخلدا ولانه يكتب

ان المراة اذا حاضت فانه تعالى منعك
عن مباشرتها

في حكم لا ارتياب وتفعلان ونفعا مخلدا فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا
وقال اخرون لفظ الخلد يدل على الدوام لانه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص
عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك
اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم اما قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران
معجزا اورد هاهنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القران
ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام الفصحا فاشتمال القران عليها يقدح
في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فاجاب الله تعالى عنه بان هذه الاشيا لا تقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها
مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها ثم في هذه الاية مسايل المسئلة الاولى
عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت
قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الاية والقول الثاني ان
المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل هاهنا اما اليهود فلانه قيل في اخر
الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب
بالوفا بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرايل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الاية فالذين
في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان هاهنا اذا ثبت
هذا فنقول احتمال الكل هاهنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد مضى في اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين
وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان يقول ذلك ابتدا من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد
المسئلة الثانية اعلم ان الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من
الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من
الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في
وجهه من شدة الحيا وذاب حيا واذا ثبت هذا استحال الحيا على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل
الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث وروى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حيي
كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تاويله وفيه وجهان
الاول وهو القانون في امثال هذه الاشيا ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك
فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل للانسان لكن لها مبدا ومنتهى
اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان
ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته
بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام
وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدا اعني شهوة
الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فهذا هو القانون الكلي
في هذا الباب يجوز ان تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت
فجا هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام قال القاضي ما لا يجوز على الله من
هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي ايضا عليه وانما يقال انه لا يوصف به فاما ان يقال انه تعالى
لا يستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه في قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
ولم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو
يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القران اطلاقه جاز ان نطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان

ذلك

ذلك محال ولقايل ان يقول لا شك في ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفايها صدقا
فوجب ان يجوز نفي ان يقال الا ان الاخبار عن انتفايها صدقا فوجب ان يجوز نفي ان يقال الا ان الاخبار عن انتفايها يدل على
صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك ان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ
ما يدل على انتفا الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون
ذلك قبيحا المسئلة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه
وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور منهم وقد تمثلوا باحقر الاشيا
فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرا من الذباب
واخطا من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والح من الذباب وفي التمثيل
بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اطير
من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة واطيش من فراشة
واجهل من فراشة وفي البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوضة مثل في تكليف ما لا يطاق
واما العجم فيدل عليه كتاب دمنة وكليلة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية
واردت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك
وثانيها انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاشيا المستحقرة قال مثل ملكوت السما كمثل
رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر
العشب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا
فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى
الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة
الى الخزاين وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة الطيبة
هو نحن ابنا الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي
التي يزرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملايكة يتركون الناس حتى تدنو اجالهم فيحصدون اهل الخير
الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملايكته يلتقطون
من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكا وصريف الاسنان
ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له اذن يسمع فليسمع واضرب لهم مثلا اخر يشبه ملكوت
السما رجل اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب وزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة
من البقول وجاء طير من السما فعشش في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظم ورفع
ذكره ونجا به من اهتدى وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة وكذلك انتم تخرج
الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الما
ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخايركم حيث السوس والارضة فيفسدونها ولا في البرية حيث
السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخايركم عند الله وقال تجد
دواب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يغزلن ولا يستحصدن ومنهن ما هو في جوف الحجر
الاصم او في جوف العود من ياتيهن بالماء من ازرقهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
ولا تخاطبوا السفها فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة واما العقل فلان من
طبع الخيال حب المحاكاة والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا
ذكر معه التشبيه ادركه العقل مع معاونة الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكمل وايضا فنحن نرى الانسان
يذكر معنى فلا يلوح كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان
والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشيا
الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرا
عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم والعظيم اصعب عليه من الصغير واذا
كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان
الاليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام

لطيفة البعوضة

حفظ التمثيل

واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره

وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب • واذا ثبت ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام
ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليتبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به
المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح المسئلة الرابعة قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما
رحمة من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف
القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك • وفي بعوضة قراءتان • احدهما النصب • وفي لفظة ما
على هذه القراءة وجهان • الاول انها مبهمة وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا
عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت
كتابا اخر ولم ارد هذا ولو قال له مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب • الثاني انها نكرة قام
تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة • اما على قراءة الرفع ففيها وجهان • الاول انها موصولة صلتها الجملة لان
التقدير هو بعوضة فحذف المبتدا كما حذف في تماما على الذي احسن • الثاني ان يكون استفهامية فانه لما قال
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له ان يتمثل بما هو
اقل من ذلك كثيرا كما قال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينار اي يهب ما هو اكثر من ذلك بكثير المسئلة
الخامسة قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم المسئلة السادسة
انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال عن النكرة مقدم عليه او انتصابا بمفعولين
ليضرب مضمنا معنى الجعل هذا اذا كانت ما صلة او ابهامية • فان كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة لما هي تفسير
له والمفسر معا لمجموعهما عطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمة • واما رفعها فلكونها خبر مبتدا • اما اذا كانت ما
موصولة او موصوفة او استفهامية فامرها ظاهر • واذا كانت ابهامية فهي على الجواب كان قائلا قال
ما هو فقيل بعوضة المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب
تقال بعضه البعوض • ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه • والبعض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت
وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي لقلة جرمه وصغره • ولان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه
العربي هو الاول قال وهو من عجايب خلق الله تعالى فانه صغير جدا • وخرطومه في غاية الصغر ثم انه
مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب
الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السم المسئلة الثامنة في قوله فما فوقها وجهان
احدهما ان يكون المراد فما هو اعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل
الله تعالى بكل هذه الاشياء • والثاني اراد بما فوقها في الصغر اي بما هو اصغر منها • والمحققون مالوا الى هذا القول
لوجوه • احدها ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان • وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في
هذا الباب اكمل حصولا • وثانيها ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير • وفي مثل
هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول فقال ان فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدنيا بل في
اكتسابها فوقه يعني في القلة لان تحمل الذل في اكتساب الدنيا اقل من الدنيا واشد من تحمله في اكتساب الدينار
وثالثها ان الشيء كلما كان اضعف كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله
تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير • واحتج الاولون بوجهين • الاول
ان لفظ فوق يدل على العلو • فاذا قيل هذا فوق ذلك فانما معناه انه اكبر منه • ويروى ان رجلا مدح عليا الى الرجل
متهم فيه فقال علي انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا اعلى مما في نفسك • الثاني كيف يضرب المثل بما دون
البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر
كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة • يقال ان فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة اي هو اكثر لؤما
ودناءة منه • وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان
جناح البعوضة اقل منها • وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا المسئلة التاسعة اما حرف
فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التاكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك
وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب • ذاتت هذا فقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر
المومنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه المسئلة العاشرة الحق الثابت
الذي لا يسوغ انكاره • يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقوق بحكم النسج المسئلة

الحادية عشرة

الحادية عشرة ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما
مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته • وعلى
الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله المسئلة الثانية عشرة الارادة ماهية يجدها
العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم
يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر
لا في الوقوع بل في الايقاع • واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة • واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق
المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره
ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري معناه علمه تعالى
باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة • ويسمون هذا العلم بالداعي والصارف • وقال اصحابنا وابو هاشم واتباعه
انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجار • واما ان
يكون معنوية • وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما
بالله تعالى وهو قول الكرامية • واما قائما بجسم اخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل
وهو قول ابي علي وابو هاشم واتباعهما المسئلة الثالثة عشرة الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب
وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو
هذا المسئلة الرابعة عشرة مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا
ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم اية المسئلة الخامسة عشرة
اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب
عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا • ونريد ان نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل
الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى في الايات فنتكلم اولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل
الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا • وقد تجيء
لنقل المتعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء للوجدان • حكي عن عمرو بن معدي كرب انه قال
لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسالناكم فما ابخلناكم • اي فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا
بخلاء • ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة قال المخبل • شعر •

تمنى حصين ان يسود جذاعه • فامسى حصين قد اذل واقهرا •

اي وجد ذليلا مقهورا • ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير المتعدي الى
التعدي • فاما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف
المفعولين • وهذا ليس بعزيز • فاما قوله قاتلناكم فما اجبناكم • فالمراد ما اثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وما
اثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين • وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك
اذا ثبت هذا فنقول قول القائل اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا • والثاني انه وجده ضالا
اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا لماذا فيه وجهان
احدهما انه صيره ضالا عن الدين • والثاني انه صيره ضالا عن الجنة • اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين
فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي
اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا
ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي • وايضا
اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى • واعلم ان الامة مجمعة على ان
الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب
عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه
لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره • وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل • اما اهل الجبر فقد حملوه على
انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ
في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا

وبهذا القول الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك

وإذا قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الأوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية أما
الأوضاع اللغوية فبيانه من وجوه أحدها أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق
كرها وجبرا إنه أضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه فأما يقولون إنه أضله عن الطريق إذا لبس عليه وأورد من
الشبهة ما لبس عليه الطريق فلا يهتدي له وثانيها وهو أنه تعالى وصف إبليس وفرعون بكونه مضلا مع أن فرعون
وإبليس ما كانا خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق أما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على
الإيجاد وأما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة
مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا أن اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال وثالثها أن الإضلال في مقابلة
الهداية فلما لا يصح أن يقال هديته فما اهتدى وجب صحة أن يقال أضللته فما ضل وإذا كان كذلك استحال حمل
الإضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه أحدها أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد
ثم كلفه الإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال
لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج وثانيها لو كان تعالى خالقا للجهل وملبسا على
المكلفين لما كان مثبتا لما كلف العبد به وقد أجمعت الأمة على كونه تعالى مثبتا وثالثها أنه تعالى لو خلق فيهم
الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لإنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة لأن الشيء الذي لا يكون ممكن
الحصول كان السعي في تحصيله عبثا وسفها ورابعها أنه على مضادة كثير من الآيات نحو قوله فما لهم لا يؤمنون
فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا
فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة وإنما امتنعوا لأجل إنكارهم بعثة الرسل من البشر وقال وما منع الناس
أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال فأنى تصرفون
وقال فأنى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات
باطلة وخامسها أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده
ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله قل أعوذ برب الناس من شر الوسواس وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين
وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما يضل الشياطين
لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجبت الاستعاذة منه كما وجبت منهم ولوجب أن يتخذوه عدوا من حيث
أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدوا لأجل ذلك ولو أن إبليس خصمه الله تعالى في ذلك لكان تضليل إبليس
سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول الضلال لأجل أن تضليل الله بأنه هو المؤثر في الضلال فيلزم
من هذا تبرئة إبليس عن جميع القبائح وإحالتها كلها على الله تعالى فيكون الذنب منقطعا بالكلية عن إبليس
وعائدا إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين وسادسها أنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم
لأجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى وأضلهم السامري وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن إبليس ولأضلنهم ولأمنينهم
ولآمرنهم فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو يحصل
الإضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فإن كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه متقول
عليهم قد ذمهم بذاته وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه فالله متعال عن ذلك وإن كان الله مشاركا لهم في ذلك
فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه ومساو لهم فيه فإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال
إلى الله تعالى وسابعها أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا إلى العصاة الضلال على أقوال
وما يضل به إلا الفاسقين يضل الله الظالمين إن الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف
مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان
ذلك إثباتا للثابت وهذا محال وثامنها أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث إنهم لا يهدون
إلى الحق فقال أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فنفى ربوبية تلك الأشياء من حيث
إنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه يهدي فلو كان سبحانه يضل عن الحق لكان قد
ساواهم في الضلال وفيما لأجله نهى عن اتباعهم بل كان يعتاد في عليهم لأن الأوثان كما أنها لا تهدي فهي لا تضل
وأنه سبحانه مع أنه لا يهدي فهو يضل وتاسعها أنه تعالى لو كان هذا الضلال لجزاهم على سوء صنيعهم
وعقوبة عليه فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال لكان ذلك عقوبة وتهديدا بأمر هم له ملابسون وعليه

مفعولون وبه مكذلون ويحتفظون [illegible]
وهذا لا يجوز وعاشرها قوله وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
[illegible]
أحدها أن الرجل إذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في إضلاله فيقال لذلك
الشيء إنه أضله قال تعالى في حق الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس أي ضلوا بهن وقال ولا يغوث
ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من
ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائي إلا فرارا أي لم يزدادوا بدعائي إلا فرارا وقال فاتخذتموهم
سخريا حتى أنسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم إليه ولكن لما كان اشتغالهم
بالسخرية منهم سببا لنسيانهم أضيف الإنساء إليهم وقال في براءة وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول
أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا إلى رجسهم فأخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد
بها إيمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فأضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة إذ كانوا إنما
صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضا فكذا أضيف الإضلال إلى الله تعالى إذ كان حدوثه عند ضربه
تعالى الأمثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب
ويزداد الذين آمنوا إيمانا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب
فآلت العاقبة وفسد الكافرون وأضاف زيادة الإيمان وضدها إلى الممتحنين فقال ليزداد وليقول
ثم قال بعد قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فأضاف إلى نفسه
إضلالهم وهداهم بعد أن أضاف إليهم الأمرين معا فبين تعالى أن الإضلال تفسيره هذا الامتحان ويقال
في العرف أيضا أمرضني الحب أي مرضت به ويقال قد أفسدت فلانة فلانا وقال أبو نواس
دع عنك لومي فإن اللوم إغراء أي تغري اللوم بالملوم والإضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف
إلى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار
لما قالوا ما الحاجة إلى هذه الأمثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الإضافة
وثانيها أن الإضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله أي سماه ضالا وحكم عليه به وأكفر فلان فلانا
إذا سماه كافرا وأنشدوا بيت الكميت وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
وقال طرفة وما زال شربي الراح حتى أضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلك
أراد سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من أنكره وقال
إنما يقال ضللته تضليلا إذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته أي سميته فاسقا فاجرا وأجيب عنه
بأنه متى صيره في نفسه ضالا لزمه أن يصيره محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير
وإطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وأنه مستعمل أيضا لأن الرجل إذا قال لآخر فلان ضال كان
جاز أن يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال

امتحان من العباد ليتميز المخلص من المرتاب

على الحكم والتسمية • وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه
وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه ودمر عليه اذا لم يتعهده بالتاديب • ومثله
قول العرجي • اضاعوني واي فتى اضاعوا • ليوم كريهة وسداد ثغر • ويقال
لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ افسدت سيفك واصدأته • ورابعها الضلال
والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم
ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيمة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابه • وقال تعالى اذ
الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم • ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون
من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب
وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم
قيل ابطلها واهلكها • ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه • ويقال اهلكته انا اذا
تعلقت به فاهلكته وصيرته كالمعدوم منه • يقال اضل القوم ميتهم واروه في قبره فاخفوه حتى صار
لا يرى قال النابغة • وآب مضلوه بعين جلية • وغودر بالجولان حزم ونائل •
وقالوا أئذا ضللنا في الارض أإنا لفي خلق جديد اي اندفنا فيها فخفيت اشخاصنا فيحمل على هذا المعنى
ان يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه فيجوز اضافة الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه • فهذه الوجوه
الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين • وسادسها ان يحمل الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة
وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره • فان الآية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها
دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا
الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير
اي يضله عن طريق الجنة وثوابها • وهذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية • وسابعها ان نحمل الهمزة
لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في اول هذه المسئلة فيقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه • فمعنى
اضلال الله تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين • وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا
يضل به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال الله تعالى جوابا لهم وما يضل به الا
الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة • قالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد
وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل وعندنا ثلاثة تشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة هي
والدلائل القطعية اللطيفة • احدها مسئلة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال
فعل احدهما دون الآخر • وثانيها مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما رأينا
لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محصلا قويا ونحن لا نشك انه لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء ضعف تلك
الاجوبة التي تتكلفونها ولما انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فانصفوا انتم ايضا واعترفوا
بانه لا جواب لكم عن هذين الوجهين فان التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء • وثالثها ان فعل العبد لو كان
بايجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاده لكن كل احد يريد تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز
عن الجهل والضلال فكيف حصل الجهل والضلال للكافر مع انه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء
فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل
له الجهل • قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك
غير ممكن • فان قلنا ان اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم ان يكون قبل كل ظن ظن لا الى نهاية
وهو محال • ورابعها ان التصورات غير كسبية • فالتصديقات البديهية غير كسبية • فالتصديقات
باسرها غير كسبية • فهذه مقدمات ثلثة • المقدمة الاولى في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك
لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال
ان يطلب تحصيل تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل
عن الشيء يستحيل ان يكون طالبا له • المقدمة الثانية في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان
حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا • فان كان الاول

كان ذلك

كان ذلك التصديق دائرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا
وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فيه • المقدمة الثالثة في بيان ان التصديقات باسرها
غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك
البديهيات على تلك النظريات فلم يكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا يكون الا اعتقادا
حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض
بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها • ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التاويلات • اما التاويل
الاول • فساقط لان آثار هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي وليس لها اثر في ذلك فان
كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين • الاول ما قررنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على
انه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وانه بين الاستواء وبين الوجوب لا ثم من النقض
والسقط • فاذا اثرت هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب
فحينئذ جاء الجبر وبطل كل ما قلتموه • الثاني هو انه لا ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون
مزاح العذر والعلة • واثرت هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف
في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله تعالى • واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح
جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب
فكما ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية • فكذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما
وحينئذ يبطل تاويلهم • اما الدليل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال
معه باق لانه تعالى اذا سماه الله تعالى بذلك وحكم به عليه فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق
كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال • فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا
وهذا عين الجبر الذي تفرون منه فانه ملاقيكم لا محالة • وها هنا ينتهي البحث الى الجوابين المذكورين المشهورين
لنا في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك • واما التاويل الثالث وهو التخلية وترك
المنع فهذا انما يسمى ضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك • فاما اذا كان الولد بحيث
لو منعه والده عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد بان افسد ولده واضله
وها هنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جزاء من هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم منها او
فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة
اعظم • اما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه • فقال لا نعلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى
ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا • وفي سعر اي في عذاب جهنم
في الآخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر • واما قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل
الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم فيه • ثم
قوله كذلك يضل الله الكافرين • فمعنى قوله ضلوا عنا ما تقدم وقد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي
يحبطها يوم القيمة • ويحتمل كذلك يخذلهم في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذا لقوا الباطل واعرضوا
عن التدبر فاخذهم الله وافوا يوم القيمة وقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا • واما
التاويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال
على الاهلاك • واما التاويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به كثيرا
اي يضل بسبب استماع هذه الآيات • والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب
اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه • واما الدليل السابع وهو ان قوله يضل اي يجده ضالا فقد بينا
ان بيان هذه اللغة لا دليل عليه • وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به • والاضلال بمعنى
الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء • واما التاويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكك النظم لانه الى
آخر قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير
فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله
من يشاء ويهدي من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا تمام الكلام في الاضلال • اما الهدى فقد جاء على وجوه
احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا • وقال فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي • وهذا

يضل الله اعمالهم اي يبطلها يوم القيمة

إنما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم
الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اى سوا شكر او كفر فالهداية قد جاءته فى الحالتين
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شى
وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يوقنون وهذا لا يتناول للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام
واهدنا الى سواء الصراط اى ارشدنا • وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى
الشيطان سول لهم واملى • وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله
هدانى لكنت من المتقين بلى قد جاءتك اياتى فكذبت بها فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الايات • وقال
او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة • وهذه
مخاطبة للكافرين • وثانيها قالوا فى قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى لتدعو ولكل قوم هاد
اى داع يدعوهم الى الضلال او هدى • وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين
جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الزيادة من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم
ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم • والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى • ويزيد الله الذين اهتدوا هدى • والله لا يهدى القوم الظالمين • يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
فى الحياة الدنيا وفى الاخرة ويضل الله الظالمين • كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق
وجاءهم البينات فاخبر الله انه لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات • فهذا الهدى غير البيان لا محالة • وقال
ومن يؤمن بالله يهد قلبه • اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه • ورابعها الهدى الى طريق الجنة
قال تعالى فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما
وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور
باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم • وقال والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم
والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة • وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى
من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائى • وخامسها الهدى بمعنى التقديم • يقال هدى فلان فلانا اى قدمه
واقامه • واصل هذا من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول • وتقول العرب اقبلت هوادى الخيل اى
مقدماتها • ويقال للعنق هاد وهوادى الخيل اعناقها لانها تتقدمها • وسادسها يهدى اى يحكم بان المؤمن
مهتدى ويسميه بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم
والتسمية قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة اى ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه
ان الهدى ما حكم الله انه هدى • وقال من يهدى الله فهو المهتدى اى من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق
لان يسمى مهتديا • فهذه هى الوجوه التى ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها بما تقدم فى باب الاضلال
قالت الجبرية وهاهنا وجه آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية • والعلم قال الله تعالى والله يدعو
الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم • قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه • احدها انه لا يصح
فى اللغة لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه • وانما يقال رده الى الطريق المستقيم
وحمله عليه وجره اليه • فاما ان يقال هداه اليه فلا • وثانيها لو حصل ذلك بتوفيق الله تعالى لبطل الامر والنهى
والمدح والذم والثواب والعقاب • فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد • قلنا هذا الكسب
مدفوع من وجهين • الاول ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بخلق الله تعالى او لا يكون بخلقه • فان كان بخلقه
فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه • ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ تتوجه
الاشكالات المذكورة • فان لم يكن بخلق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال • الثانى انه لو كان
خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلثة • اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكسبه العبد • او يكسبه
العبد اولا ثم يخلقه الله تعالى او يقع الامران معا • فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه
فيعود الالزام • وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه • وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا
الامر الا عند اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لهما فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق • وايضا فهذا الاتفاق
يجب ان لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وفعله • وذلك يودى الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال
هذا مجموع كلام المعتزلة • قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلايل العقلية التى لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان

خالق هذه

خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التى تمسكتم بها وجوه
نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق • المسئلة السادسة
عشرة لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم • وقليل ما هم • وقليل من عبادى الشكور
الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة • وجدنا الناس اخبر تقله • والجواب اهل الهدى كثير فى انفسهم وحين يوصفون
بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال • وايضا فان القليل من المهتدين كثير فى الحقيقة وان قلوا
فى الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة • المسئلة السابعة عشرة قال الفراء الفاسق اصله من فسقت
الرطبة عن قشرها اى خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة • وتسمى الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة
واختلف اهل القبلة فى انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر • وعند
المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر • واحتج المخالف بقوله بئس الاسم الفسوق بعد الايمان • وقال ان المنافقين
هم الفاسقون • وقال حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان • وهذه
المسئلة طويلة مذكورة فى علم الكلام • المسئلة الثامنة عشرة اختلفوا فى المراد من قوله ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه • وذكروا وجوها • احدها ان المراد بهذا الميثاق حجج الله على عباده الدالة لهم على صحة
توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك اذ كان يلزمهم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك
بالتوحيد وغيره • ولذلك صح قوله اوفوا بعهدى اوف بعهدكم • وثانيها يحتمل ان يعنى به ما دل عليه
بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا استكبارا فلم يفعلوا ما حلفوا عليه ووصفهم بنقض عهده وميثاقه • والتاويل الاول يمكن فيه العموم
فى كل من ضل وكفر • والثانى لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم • اذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول
على الثانى من وجهين • الاول ان على التقدير الاول يمكن اجراء الاية على عمومها وعلى الثانى يلزم التخصيص •
الثانى ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله تعالى واحكمه بما انزل من الادلة التى
كررها عليهم فى الانفس والآفاق واوضحها وازال التلبيس عنها • ولما اودع فى العقول من دلائلها وبعث
الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها • واما على التقدير الثانى فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا اشياء الزموها انفسهم
التزموها • ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى • وثانيها قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالاية
قوما من اهل الكتاب اخذ عليهم العهد والميثاق فى الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم
وبين لهم امره وامرهم فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته • والدليل عليه قوله تعالى
[illegible]
على انفسهم الست بربكم • وهذا باطل لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون
به كما لا يواخذهم بما ذهب عن علمهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك • وخامسها عهد الله
الى خلقه ثلثة عهود • العهد الاول الذى اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وهو قوله واذ
اخذ ربك • وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم • وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه • [illegible] نقض ميثاق العهد هو ما نقضوا به عهد الله من قوله
ويجوز ان يكون بمعنى توثقه كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة • ويجوز ان يرجع الضمير الى الله
تعالى اى من بعد توثقه على ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله • المسئلة التاسعة عشرة اختلفوا فى المراد
من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها • احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق
القرابات التى امر الله تعالى بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا
ارحامكم • وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التاويل
تكون الاية خاصة • وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يصلوا اقوالهم باعمالهم فلم يفعلوا [illegible] المؤمنين
والكافرين [illegible] وذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل • وثالثها انهم نهوا عن
التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك • المسئلة العشرون اما قوله ويفسدون فى الارض
فالاظهر ان يراد به الفساد الذى يتعدى دون ما يقف عليهم • والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول
لان تمام الصلاح فى الارض بالطاعة لانه بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما يلزمه [illegible] وترك التعدى

عهد الله الى خلقه ثلثة عهود

الى الغير وفيه زوال النظام وفي زواله العدل الذي به قامت السموات والارض قال الله تعالى فيما حكى عن فرعون
انه قال انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل
خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله
في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله تعالى وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة
وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها على خير ولا ثواب والاية
في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي الماضي مع انهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فيحبط ذلك
كله وثالثها انهم اصروا على الكفر خوفا من ان يفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول
مأذونا في الجهاد او عند موتهم قال القفال والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال
له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيئا
ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون معاصي الله تعالى خاسرين قال تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وقال بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله اعلم قوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون اعلم انه سبحانه
لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع ومن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الاية
واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة
يقتضي عظم معصية المنعم يبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد فان رباه وعلمه وخرجه وموله
وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم
نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عن التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل
في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا
لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك
متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول
كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من
خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار
فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله
حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما لهم لا يؤمنون فما لهم
عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول اني يؤفكون وكيف يصرفون وهو يخلق فيهم الافك والصرف
ومثل هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا
قال للعبد كيف تكفرون فهل ذكر هذا الكلام توجيه الحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب
هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل
في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني
وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت
في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت قدرة موجبة
للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فحصول الايمان يتوقف على حصول
هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا
كل واحد منها مستقل بالمنع عن الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وخامسها
انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحياة وعلى قول
اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافرين وذلك لان عندهم كلما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه
الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم
الى الغير صحفة فالوذج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا

لا يعده نعمة

لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافرين فكيف يامر
رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث
ترجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فنحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد
في دفع هذه الشبهة وهو ان الله تعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال
محال فهو بعد محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها
مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله مما لم يحصل ذلك المرجح
من الله امتنع حصول الفعل واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم
ان المعتزلي اذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان
جميع كلماته ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق المسألة الثانية اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد
به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق ساير المكلفين من اولاده الا عيسى بن مريم عليه السلام
من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه
الموات بالميت وليس احدهما من الاخر بسبيل لان الميت ما يحله الموت ولا بد وان يكون بصفة وان يكون بصفة
من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون فيه الحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن
قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها
ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة
هو كونه مواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول
لانه يقال في الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال
القفال هو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان
لا شيء يذكر فجعله الله تعالى حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت
وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو نخيلة السعدي شعر

فاحييت لي ذكري وما كنت خاملا • ولكن بعض الذكر انبه من بعض

وكذا معنى الاية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا
المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا
واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر
حياة فيما بين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله ربنا اماتنا اثنتين واحييتنا اثنتين [illegible]
[illegible] وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان [illegible]
والجواب [illegible] ان لا يكون حاصلا وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى
ذكر حياة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم [illegible] ثم اليه ترجعون
[illegible] المسألة الرابعة [illegible] قوله كيف
تكفرون بالله [illegible] فاماته الله مائة عام ثم بعثه [illegible]
[illegible] وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله
فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله ثم بعثناكم من بعد موتكم [illegible] وكقوله في قصة ايوب عليه السلام واتيناه
اهله ومثلهم معهم [illegible] المسألة الخامسة [illegible] ثم اليه ترجعون
[illegible]
[illegible] المسألة السادسة [illegible]
[illegible]

احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر

فبطل به قول اهل الطبايع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان
والمزاجات كما حكى عن قوم وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ⊙ الثالث
انها تدل على الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشيا بعد موتها
في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية ⊙ الرابع انها تدل على التكليف والترغيب ⊙ الخامس انها
دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه ⊙ السادس انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم
ثم يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من
الموت فقد بين سبحانه انه بعدما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل
عقله وصيره بصيرا سميعا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى
يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيا ولا يبقى في الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة في اللحد
كما قال ومن ورائهم برزخ ⊙ ينادي فلا يجيب ⊙ ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل
والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي ⊙ يمر اقاربي جنبات قبري ⊙ كأن اقاربي لا يعرفوني ⊙ وقال
المولى كاني بنفسي وقد اضطجعت في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى غريب عليها لغربتها ⊙ وناداها
من شفير القبر ذوو مودتها ورحمها المعادي عند جزعها ⊙ ولم يخف على الناظرين عجز حالتها ⊙ فما رجائي الا ان
يقول المليك انظروا الى فقير الاحسان حقق رجائي فيك يا واسع الغفران ⊙ واما انه لا بد من الرجوع
الى الله تعالى فلانه سبحانه يامر بان ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله تعالى
كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاضعين خاشعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال
بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى الاجداث مغبرة الواننا ⊙ ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ⊙ ومن هول
القيمة مطرقة رؤوسنا وجايعة بطول القيامة بطوننا ⊙ وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقرة من ثقل
الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصايب باعراضك عنا ومنع
رحمتك وغفرانك عنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة ⊙ قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت
المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله تعالى هذا الترتيب ⊙ فان الانتفاع بالارض والسما انما يكون بعد
حصول الحياة فلهذا ذكر الله امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السما والارض ⊙ اما الخلق فقد مر تفسيره في قوله تعالى
اعبدوا ربكم الذي خلقكم ⊙ اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا ⊙ اما
في الدنيا فلمصالح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات ⊙ واما في الدين فبالاستدلال بهذه الاشيا والاعتبار بها
وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل
بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء ⊙ وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها كي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد
خلق لكم ما في الارض جميعا ⊙ او يقال كيف تكفرون بالله وبقدرته على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق
لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال
انا صببنا الماء صبا ⊙ وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى اخره وهاهنا مسايل المسئلة الاولى
قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض ⊙ واحتجوا عليه بامور ⊙ احدها ان من فعل فعلا لغرض كان مستكملا
بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال ⊙ فان قيل ان فعله تعالى معلل بغرض غير عايد اليه
بل الى غيره ⊙ قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عود ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان
كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور ⊙ وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض
لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه ⊙ وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض
الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال ⊙ وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض وكان ذلك الغرض
ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان محدثا كان فعله لذلك الغرض لغرض اخر ولزم التسلسل وهو محال
ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصالح المكلفين ⊙ ولو توقف فاعليته على ذلك
لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله

خلق لكم

[illegible]

خلق لكم ما في الارض وقوله الا ليعبدون وقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان يفعله لذلك الشي لاجل الغرض
لا جرم اطلق عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة ⊙ المسئلة الثانية احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في
الارض جميعا على انه خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشي اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل
فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل ⊙ والفقها استدلوا به على ان الاصل في المنافع
الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه ⊙ المسئلة الثالثة قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في
الارض دون نفس الارض ⊙ وللقايل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين
ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك ⊙ وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ⊙ ولان تخصيص الشي
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ⊙ المسئلة الرابعة قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا تصح الحاجة على
الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشيا لنفسه ايضا لا لغيره ⊙ اما قوله ثم استوى الى السماء ففيه مسايل
المسئلة الاولى الاستوا في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ⊙ ولما كان ذلك من صفات
الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الاية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي
ولو كان المراد من هذا الاستوا العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متاخرا عن
خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ⊙ ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستوا هو الاستقامة
يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان
يلتفت الى شي اخر ⊙ ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السما ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد
شيا اخر بعد خلقه الارض ⊙ المسئلة الثانية قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسايلين يعني بقدر الارض في يومين وبعدد الاقوات
في يومين كما يقول القايل من الكوفة الى المدينة عشرين يوما والى مكة ثلثين يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى
الى السماء في يومين اخرين ⊙ ومجموع ذلك في ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام المسئلة الثالثة
قال بعض الملاحدة هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء ⊙ وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين الى قوله ثم استوى الى السماء ⊙ وقال في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء ⊙ وذكر
العلما في الجواب عنه وجوها ⊙ احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل خلق السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما
لان التدحية هي البسط ⊙ وللقايل ان يقول هذا ايضا مشكل من وجهين ⊙ الاول ان الارض جسم عظيم وامتنع انفكاك
خلقها عن التدحية ⊙ فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السما ⊙ الثاني
ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السما لكن
خلق الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة ⊙ فهذه الاية تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السما وحينئذ يتحقق التناقض
وثانيها ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السما مقدمة
على خلق الارض ⊙ وعلى هذا التقدير يزول التناقض ⊙ وللقايل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها
فسواها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض
فان ذات السما وتسويتها مقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال ⊙ وثالثها وهو الجواب الصحيح
ان قوله ثم ليس للترتيب هاهنا وانما هو على جهة تعديد النعم ⊙ مثاله قول الرجل لغيره الست قد اعطيتك النعم
العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت عنك الخصوم ولعل بعض ما اخر في الذكر قد تقدم وكذا هاهنا والله اعلم
المسئلة الرابعة الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا ⊙ وفايدته ان المبهم
اذا تبين كان افخم واعظم من ان يتبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه ⊙ وفي البيان بعد ذلك شفا
لها بعد التشوق ⊙ وقيل الضمير راجع الى السما والسما في معنى الجنس وقيل جمع سماءة ⊙ والوجه العربي هو الاول
ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن ⊙ المسئلة الخامسة اعلم ان القران قد
دل هاهنا على وجود سبع سموات ⊙ وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر ⊙ وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة
ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق لنا بمعرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول
التسيير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران كوكبا واحدا ويتميز الساتر

يجوز ان يكون خلق الارض قبل خلق السما

عن المستور ويكون بذا الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدما
وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب
وبهذا الطريق يدل كون الشمس فوق القمر لانكسافه بها لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب وفوقها لانها لا تكسف
بشيء منها واضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين احدهما ذكر بعضهم انه راى الزهرة
كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر
المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في
حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان
قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس
مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها
والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو متحرك
كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة
حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكها والافلاك الحاملات لهذه السيارات متحركات
بحركات سريعة فلا بد من جسم آخر متحرك بحركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة
من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال
لا يفسد الا بافساد الخلاء ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب
مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزات في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن
وثالثها لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى
ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت فالمتكاثفة تحت الكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف
الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلا فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت
القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين
التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم
اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر
الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه لم يتبين لي
الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي استدل
به على وحدة كرة الثوابت ليس الا انه يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة
وكلتا المقدمتين غير يقينية اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة لكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة
لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتمم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخرى تتمم الدورة في مثل هذه المدة
بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة
ثلاثة عشر جزءا من الف ومائتي جزء من يوم واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والالف
لا يحس به البتة واذا كان كذلك فالاحتمال لا يسقط القطع عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان
استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها
مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب
فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقوى هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص
بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات
لكن تتفاوت قليلا لا يفي بادراكها اعمارنا وارصادنا وان كانت متساوية على الاطلاق لكن تساويها لا يوجب
وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات فلك آخر سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق
كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه الاول ان الراصدين من المتقدمين وجدوا الميل الاعظم
مختلف المقدار فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده كح نا ثم وجد في زمان المامون
كج له ثم وجد بعد المامون وقد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان تقل ميلهما تارة وتكثر
اخرى وهذا انما يكون اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطباها حول قطبي كرة الكل ويكون
كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا

في حواملها

في المنطقة

وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان تنطبق معدل النهار على منطقة البروج وان تنفصل عنه اخرى
تارة الى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن الثاني اصحاب الارصاد
اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس
انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول في بعض الاوقات انها مختلفة
وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا
فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها
من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله الثاني قال اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر
والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا
الراي وذكر قادر الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة اول فلك البروج يتقدم
عن موضعها ويتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتدا الحركة مركبة درجة من الحوت الى اول الحمل فاعلم ان
هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها
وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل تدل التنصيص على سبع سموات
على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم **المسألة السادسة**
قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب
والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة
الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات
بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد
وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق الارض والسموات
ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقرآن وثانيها
فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به
وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون بالارادة والا فقد
حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل
[illegible]

علمنا انه غير موجد لافعال نفسه

الملكة واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ● ومن الناس
من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملكة بالعقل
بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصل الكلام في الملكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات ● والاولى
ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا
واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي وهو وجود الملكة كما ان اشرف الرتبة
للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب
ان يقال الملائكة لا بد وان يكونوا ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون ● اما
الاول وهو ان تكون الملكة ذواتا متحيزة ● فههنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل
باشكال مختلفة مسكنها السموات ● وهذا قول اكثر المسلمين ● وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان
الملكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة ● وان المسعدات
منها ملكة الرحمة والمنحسات منها ملكة العذاب ● وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم
مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس
والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع
ويحيي ولا يبلي ● وجوهر الظلمة على ضد ذلك ● ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملكة لا على سبيل
التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي ● وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد
السفه من السفيه لا على سبيل التناكح ● فهذه اقوال من جعل الملكة اشيا متحيزة جسمانية ● القول الثاني
ان الملكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى
[illegible]

تولدهم

هذا التقسيم فيه حزازة

فلا نزاع

فلا نزاع البتة بين الانبيا عليهم السلام في اثبات الملكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم ● المسئلة الرابعة
في شرح كثرتهم قال عليه الصلاة والسلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد
او راكع ● وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر ● وهؤلاء كلهم عشر الطيور ● وهؤلاء
كلهم عشر حيوانات البحر ● وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وهؤلاء عشر ملائكة السما الدنيا ● وكل هؤلاء عشر ملائكة
السما الثانية ● وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السما السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي قليل ● ثم كل هؤلاء
عشر ملائكة السرادق ● الواحد من سرادقات العرش عددها ستمائة الف ● طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت
السموات والارضون وما فيها وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا ● وما من مقدار موضع
قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملكة الذين
يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم مع هؤلاء ملكة اللوح الذين هم
اشياع اسرافيل عليه السلام ● والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون
مشتغلون بعبادة الله سبحانه وتعالى رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون
عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون ● لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم ● هذا
تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو ● واقول رايت في بعض كتب الذكر انه عليه
الصلاة والسلام حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنهم انهم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم مذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد
رايته قبل ذلك ● ثم سالوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة
الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله ● واعلم
ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم ● اما الاصناف ● فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ● وثانيها الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد
ربهم ● وثالثها اكابر الملكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل وايضا من
كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ● ثم انه سبحانه وصف جبريل عليه السلام
بامور ● احدها انه صاحب الوحي الى الانبيا قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ● الثاني انه تعالى ذكره
قبل سائر الملكة في القرآن ● ولان جبريل صاحب الوحي والعلم ● وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو
الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل ● الثالث انه تعالى
جعله ثاني نفسه ● فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ● الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام
اذ ايدتك بروح القدس ● الخامس ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الف من الملكة مسومين ● السادس انه تعالى
مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ● فرسالته انه رسول
الله الى جميع الانبيا فجميع الانبيا والرسل امته ● وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم
الانبيا ● وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ● ومكانته عند الله ان جعله ثاني نفسه في قوله فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ● وكونه مطاعا انه امام الملكة ومقتداهم ● واما كونه امينا فهو قوله
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ● ومن جملة اكابر الملكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما
وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت
واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فهذا انما يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح البشرية
ويجوز ان يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح ● وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملكة
يضربون وجوههم وادبارهم ● واما اسرافيل صلوات الله فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
ورابعها ملائكة الجنة قال تعالى والملكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
وخامسها ملكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ● ورئيسهم مالك
وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ● واسم جملتهم الزبانية قال فليدع ناديه سندع الزبانية
وسادسها الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ● وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل

العلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني

عليكم لحفظة. وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون. وثامنها
الملئكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا. وبقوله والذاريات ذروا
الى قوله فالمدبرات امرا. وبقوله تعالى والنازعات غرقا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان لله ملئكة سوى
الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله
واما اوصاف الملئكة فمن وجوه. احدها ان الملئكة رسل الله قال الله تعالى جاعل الملئكة رسلا اما قوله
الله يصطفي من الملئكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملئكة هم الرسل فقط. وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض
وثانيها قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة. فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف
وهو المراد من قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون. وقوله بل عباد مكرمون. وقوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون. وثالثها وصف طاعاتهم وذلك من وجوه. الاول قوله تعالى حكاية عنهم. ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت
بهذا مواظبتهم على العبادة. الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى وهو قوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون
الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون. ورابعها وصف
قدرتهم وذلك من وجوه. الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي الذي هو اصغر من العرش
اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قوتهم وقدرتهم
الثاني ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة. ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة. الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب
الصور يبلغ في القوة الى حيث ان نفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض. والنفخة الثانية
منه يعودون احياء فاعرف منه عظم هذه القوة. الرابع ان جبريل عليه السلام يبلغ من قوته انه قلع جبال
آل لوط وبلادهم دفعة واحدة. وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه قوله من وجوه. الاول
انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي
قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشيته مشفقون. الثاني قوله تعالى حتى اذا
فزع عن قلوبهم. قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق. في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل
السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان فيفزعون فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال
ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير. الثالث روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جبريل يناجيه اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل يتضائل ويدخل بعضه في
بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال السلام عليك يا محمد ربك يقرئك السلام
ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون عبدا نبيا قال عليه الصلاة والسلام فاشار الي جبريل بيده
ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت
ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسئلة فمن هذا يا جبريل قال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه
بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه
اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح يضرب جبينه فينظر فيه. فان كان
من عملي امرني به. وان كان من عمل ميكائيل امره به. وان كان من عمل ملك الموت امره به. قلت يا جبريل على اي
شيء انت قال على الرياح والجنود. قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات. قلت على اي شيء ملك الموت قال
على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة. وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة
واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملئكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي عليه السلام
قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهن اطوارا من ملئكته. فمنهم سجود لا يركعون وركوع
لا ينتصبون. وصافون لا يتزايلون. ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون. ولا سهو العقول
ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان. ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله. ومختلفون بقضائه وامره
ومنهم الحفظة لعباده. والسدنة لابواب جنانه. ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم
والمارقة من السماء العليا اعناقهم. والخارجة من الاقطار اركانهم. والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم

ناكسة دونه

ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا
يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين. ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر
المسئلة الخامسة اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملئكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملئكة
او بعضهم. فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه وتعالى انما قال هذا القول للملئكة الذين كانوا محاربين مع ابليس
لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في جند من الملئكة
فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وقال
الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة من الملئكة من غير تخصيص لان لفظ الملئكة يفيد العموم
فيكون التخصيص خلاف الاصل. المسئلة السادسة جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر
وهما قولك في الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفة. المسئلة السابعة الظاهر ان
الارض التي في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب. وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال دحيت الارض من مكة وكانت الملئكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهي الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في
الارض خليفة. والاول اقرب الى الظاهر. المسئلة الثامنة الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم
جعلناكم خلائف في الارض. واذكروا اذ جعلكم خلفاء. فاما ان المراد بالخليفة من ففيه قولان. احدهما انه ادم
عليه السلام. وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو. والثاني انه ولد ادم اما الذين قالوا المراد
ادم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا وجهين. الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض
واسكن ادم الارض كان ادم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه روي ذلك عن ابن عباس. الثاني
انما سماه خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الراي
متاكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق. اما الذين قالوا المراد ولد ادم فقالوا انما
سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة
اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى. وقرئ خليقة بالقاف. فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملئكة
اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين. الاول انه تعالى علم انهم
اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال. وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب
فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب. الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة
واما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى اخر الاية ففيه مسائل المسئلة الاولى الجمهور الاعظم من علماء الدين

عصمة كل الملائكة عن الذنوب

اتفقوا على عصمة كل الملئكة عن جميع الذنوب. ومن الحشوية من خالف في ذلك. لنا وجوه. الاول قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم الا ان هذه الاية مختصة بملائكة النار. فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فيتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء
مامور بتركه. فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم. قلنا لانه لا شيء من المامورات
الا ويصح استثناؤه منه. والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه. والثاني قوله
تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في
كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي. والثالث انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من
العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن. الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون. ومن كان
كذلك امتنع صدور المعصية منه. واحتج المخالف بوجهين. الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم. ويدل على ذلك
وجوه. احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب. وثانيها انهم طعنوا في
بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة. والغيبة من كبائر الذنوب. وثالثها انهم بعد ان طعنوا في بني ادم مدحوا
انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وقالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر
فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك. وهذا يشبه العجب والغيبة وهي من الذنوب المهلكة. وقال عليه الصلاة والسلام
ثلاث مهلكات وذكر فيها واعجاب المرء بنفسه. وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم. ورابعها ان قولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا يشبه الاعتذار. فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر. وخامسها ان قوله انبئوني
باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا. وسادسها ان قوله الم اقل لكم اني اعلم

غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملئكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة
وانهم كانوا شاكين في تلك المعلومات • وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدما اما ان يكون قد حصل
بالوحي اليهم او قالوه استنباطا • والاول بعيد لانه اذا اوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة
فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم • وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا • وثامنها روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان الله سبحانه
وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجن اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملئكة مجيبين له سبحانه
أتجعل فيها من يفسد فيها • ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا • وروي عن الحسن وقتادة ان الله
تعالى لما اخذ في خلق آدم همست الملئكة فيما بينهما وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه
واكرم عليه • فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم • وعلم آدم الاسماء قال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
في انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا لا علم لنا • وفي بعض الروايات
انهم لما قالوا أتجعل فيها من يفسد ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم • الشبهة الثانية تمسكوا بقصة هروت
وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملئكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكرا ذلك والراه وعظما
على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب
لو ابتليتنا لم نفعل • وفي بعض الروايات فاهبطا الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم فمكثا في الارض وامر الله
الكوكب المسمى بزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امراة والملك في صورة رجل
ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا
الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا خمرا فقالا لا نشرب الخمر فغلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها
الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا وما هي قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك
بالله • ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة والملك الى موضعهما من
السماء • فعرفا حينئذ انه انما اصابهما ذلك بسبب تعييرهما بني آدم • وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة
من اهل الارض وانها واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان
الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة • ثم ان
الله تعالى عرف هروت وماروت قبح ما فيه وقعا • ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا
فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر الى يوم القيمة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما
احد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة • وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على
ملك سليمان • الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملئكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور
المعصية من جنس الملئكة • الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة قالوا فدل هذا على ان
الملئكة يعذبون لان اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • والجواب
عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من اعظم الذنوب
فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله تعالى على شيء كان غافلا عنه • فان من اعتقد ذلك في الله فهو
كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك امور • احدها ان الانسان اذا كان
قاطعا بحكمة غيره • ثم راى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه • فيقول له اتفعل هذا فانه يتعجب من
كمال حكمته وعلمه • ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا يهتدي العقول فيها الى وجه
الحكمة فاذا كنت تفعلها • واعلم انك لا تفعل الا الوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك
واجل علمك • فالحاصل ان قوله أتجعل فيها من يفسد فيها كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي
على كل العقلاء • وثانيها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا تفعل
السفه البتة ونحن نرى في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه • فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون
وانت مع علمك ان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق
فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكأن الملئكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب • وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا
يدل على ان الملئكة لم يجوزوا على صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل • قالوا والذي يؤكد
هذا الجواب وجهان • احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدما الى المخلوقين لا الى الخالق • والثاني انهم

قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم
ونعت السفه • وثانيها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة
فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملئكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من اجل تركيب هذا العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة
تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه • وهذا جواب الحكما • وثالثها ان هذا السؤال وقع على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والجواب [illegible]
[illegible]
العام قد يتطرق اليه التخصيص • [illegible]
الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الارض
انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد
الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب • ومنهم من قال انهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود
وناس من الصحابة • ثم ذكروا فيه وجوها • احدها انه تعالى لما قال للملئكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا
وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك
قالوا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء • وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملئكة انه اذا كان في الارض
خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء • وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا
شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملئكة ولم يكن في
الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم • ورابعها لما كتب القلم
في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح وعرفوا ذلك • وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون
نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار
عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق والقول بانه كان

قصة هاروت وماروت

تامه وانّى العالمين بطون راح

العام قد يتطرق اليه التخصيص

قالوا ونحن

هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة
اما الوجه السادس وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها ❁ اما
الشبهة الثانية وهي قصة هروت وماروت والجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه ❁ احدها
انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا
يا رب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل وذلك صريح في الكفر والحشوية سلموا انهما قبل
الهبوط الى الارض معصومين ❁ وثانيها في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وذلك فاسد بل
كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء الانبياء
وثالثها في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية ورابعها
ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السما وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به
حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها ❁ واما
الكلام في تعليم السحر فيأتي في تفسير تلك الاية في موضعها ان شاء الله تعالى ❁ واما الشبهة الثالثة فسنتكلم
في بيان ان ابليس ما كان من الملئكة ❁ واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة فهذا
لا يدل على كونهم معذبين في النار ❁ وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل على كونهم معذبين
بالنار بمجرد هذه الاية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة يريد به خزنة النار
والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان الملئكة هل هم قادرون على
المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشر
والفساد ❁ وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين ❁ واحتجوا على ذلك بوجوه احدها
ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك اولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ❁ وثانيها
قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم متوعدين ممنوعين ❁ وقال
ايضا لا يستكبرون عن عبادته ❁ والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار ❁ وثالثها
انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن
لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة على ان الثواب
والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان
والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى فاذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون
الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك
لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدح على الجواب ❁ المسئلة الثالثة الواو في وبحمدك للحال كما تقول
احسنت الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في
الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن
الخيرات فهو اللعن ❁ فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات
والافعال ❁ اما في الذات فانه لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم
نفي الكثرة ❁ ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ❁ ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب
الذاتي ❁ واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات
وتكون صفاته منزهة عن التغيرات ❁ واما في الافعال فان لا تكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل
بشي منها ولا ينتقص بعدم شي منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد
على كل الموجودات والمعدومات ❁ وقال اهل الله كثر التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه ❁ واخرى بمعنى
التعجب ❁ اما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا
المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين
د انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني
و انا السلطان الذي كل شي سواي فهو تحت قهري وتسخيري سبحان الذي بيده ملكوت كل شي ز انا العالم
بكل شي سبحانه عالم الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم
وتوهمهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون ❁ اما التعجب انا الذي سخرت البهايم القوية للبشر الضعيف

سبحان الذي

سبحان الذي سخر لنا هذا ❁ انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا ❁ انا الذي
اعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ❁ انا الذي ازيل معصية سبعين سنة بتوبة
ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم تقول ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت
الفرج من البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ❁ وان اردت رضى الحق فسبح ومن الليل
فسبح واطراف النهار ❁ ايها العبد واظب على تسبيحي سبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل بتسبيحي فالضرر
عائد اليك لان لي من يسبحني ❁ ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك ❁ ومنهم المقربون قالوا
سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملئكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبيا كما قال
ذو النون لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ❁ وقال موسى سبحانك اني تبت اليك ❁ والصحابة يسبحون
في قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ❁ ومنهم الحشرات والدواب والذرات ❁ وان من شي
الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار ❁ والظلمات والانوار والجنة والنار
والزمان والمكان ❁ والعناصر والاركان ❁ والارواح والاجسام ❁ على ما قال سبح لله ما في السموات يسبح
لله ما في السموات ❁ ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشيا وهذه الاشيا ليست من الاحيا فلا
حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضايعا وهذا لا يستوي وما خلقنا
السما والارض وما بينهما باطلا لكني اوصل ثواب هذه الاشيا اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد في خدمتي احمل
كل العالم في خدمته ❁ والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فاياك اذا
ذكرتني طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة واصيلا اقرضني واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني حتى ازد الواحد
عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينا لي وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات
والارض وايضا فلا حاجة لي الى العسكر ولو شاء الله لانتصر منهم لكن اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم
كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معلومات ولا حاجة لي الى ذكرك لان الكل يذكروني ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني اذكركم ❁ اخدمني يا ايها الناس اعبدوا ربكم لا لاني
احتاج الى خدمتك فاني انا المالك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف
الى خدمتي هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم ❁ المسئلة الرابعة اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف
بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك ❁ واما المعنى ففيه وجهان ❁ الاول انا اذا سبحنا
نحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح ❁ الثاني انا نسبحك
بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك
وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني ❁ واختلف
العلماء في المراد من هذا التسبيح ❁ [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] سبحان الله وبحمده ❁ وروى
سعيد بن جبير [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ابتغاء مرضاتك * وثالثها قول بعضهم انما لنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة * ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى
غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك * قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه * احدها قولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن المدح بذلك
ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذا كان كل ذلك من فعل الله تعالى * وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى
لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء * وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري
من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال * ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد
الا بصنعه وخلقه ومشيته فكيف يصح التنزيه والتقديس * وخامسها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب
العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقه لذلك الكفر ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا
فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب * وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان
ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم * وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب
عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم * المسئلة السادسة ان قوله اني اعلم ما لا
تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه * قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها * احدها
انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه قال تعالى لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد
ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمونهم * وثانيها انه للغم فيكون
الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره
وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما
كان ذلك التفصيل مفسدة لكم * ورابعها انه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان
تكونوا في السماء لا في الارض * وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم
ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا * ووجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمون
فانكم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي
ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا * وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
وبقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين * قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة
فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اعلم ان الملئكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته
واسكانه تعالى اياهم في الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك
معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم
فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الاشعري
والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان
تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه
الآية سؤالا وجوابا ما ذكرناه في اصول الفقه * وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية * واحتج
على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه
تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل
لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة
بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول
ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد * وثانيها
انه تعالى خاطب الملئكة * وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم * وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء
كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم * واذا كان
كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم * ورابعها ان آدم عليه السلام لما تحدى الملئكة بعلم الاسماء
فلا بد وان تعلم الملئكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه
وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم * والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات

في التعليم

من غير تعيين

من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس * وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة
حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه
في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد * وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملئكة
بطريق آخر من الكتابة وغيرها * وعن الثالث لا شك ان ارادة الله تعالى الى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة
على التعليم فكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء * وعن الرابع ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى والله اعلم
المسئلة الثانية من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها
والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات
الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات * وان كان من السمو فكذلك لان دليل
الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول * فكان الدليل اسما في الحقيقة * فثبت انه لا امتناع
في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف
حادث لا اعتبار به * فاذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجوه * احدها
ان الفضيلة في معرفة حقايق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها * وحمل الكلام المذكور لاظهار
الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك * وثانيها ان التحدي انما يجوز ويحسن
بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن ان يقول له غيره على سبيل التحدي
ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة * اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي
وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل
العلم به والا فلا * اما العلم بحقايق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه * القول الثاني
وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم
من العربية والفارسية والرومية وغيرها * وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات * فلما مات آدم
وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات * فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت
المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد آدم عليه السلام
قال اهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يكون وعلم آدم اسماء المسميات * ويحتمل ان يكون
المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا الاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم
ولم يقل انبئوني بهؤلاء وانبئهم بهم * فان قيل لما علمه الله تعالى اسماء جميع المسميات وكان في المسميات
ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها * قلنا لانه لما كان في جملتها الملئكة والانس والجن وهم العقلاء
فغلب لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا * المسئلة الثالثة من الناس من تمسك
بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه تعالى بعجزهم
على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين * المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انما ظهر من آدم عليه
السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد
ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملئكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول
كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام احتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان
يكون معجزا فاذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت وللقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة
لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة * وايضا فاما ان يقال
الملئكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا
اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا
ان آدم عليه السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن
دفع هذا السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملئكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف
جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملئكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها
عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات
باسرها فكان ذلك معجزا * الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء
استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوها منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فلما عرفوا كونه معجزا * سلمنا انه ظهر

انما ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام

عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات وباب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ
يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه
احدها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب
ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان. اما الملازمة فلانه صدرت الزلة عنه بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك
الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير
واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة. وثانيها لو كان رسولا
في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا
الى الملئكة او الانس او الجن. والاول باطل لان الملئكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون
رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا
والمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز
ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف لا بواسطة
ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا
الى الجن لانه ما كان احد من الجن في السماء ولا جائز ايضا ان يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا
التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة. وثالثها قوله تعالى ثم
اجتباه ربه فهذه الاية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى
واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء
لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالاته. المسئلة الخامسة ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها. احدها معناه
اعلموني باسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام. وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا
حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم
بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم. وثالثها ان كنتم صادقين
في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود. ورابعها
ان كنتم صادقين في قولكم انه لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء. المسئلة السادسة
هذه الاية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقة ادم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان
في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة
العلم الكتاب والسنة والمعقول. اما الكتاب فوجوه. الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم
امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القران
على اربعة اوجه. احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القران
وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران. وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله
وآتيناه الحكم صبيا. وفي لقمن ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم. وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب
والحكم. وثالثها الحكمة بمعنى النبوة. وفي النساء فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة. وفي ص واتيناه
الحكمة يعني النبوة. وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة. ورابعها القران في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة
وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر فان الله تعالى
ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا. وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل
فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا
متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة
منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم. الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد
فرق بين سبع نفر في كتابه. فرق بين الخبيث والطيب فقال لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام
وفرق بين الاعمى والبصير قل هل يستوي الاعمى والبصير. وفرق بين النور والظلمة قل هل تستوي الظلمات
والنور. وفرق بين الجنة والنار. وبين الظل والحرور. واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق
بين العالم والجاهل. الثالث قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر

الزمان

في مدح العالم وذم الجاهل

العلما

العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم
في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم وقال واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في ايتين وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب. الرابع
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات. واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف. اولها
المؤمنين من اهل بدر انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم. والثانية
للمجاهدين في قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين. والثالثة للصالحين ومن ياته مؤمنا قد عمل
الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى. والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات والله فضل اهل بدر على
غيرهم من المؤمنين بدرجات. وفضل المجاهدين على المؤمنين بدرجات. وفضل المجاهدين على القاعدين
بدرجات. وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات. ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب ان يكون
العلماء افضل الناس. الخامس قوله انما يخشى الله من عباده العلماء. فان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب
احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون امنا به. وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم
وثالثها البكاء ويخرون للاذقان يبكون. ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله الاية. وخامسها الخشية
انما يخشى الله من عباده العلماء. اما الاخبار فوجوه. احدها ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب عالم الا كتب
الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي
ويصبح مغفورا له. وشهدت الملئكة لهم بانهم عتقاء الله من النار. وثانيها انس قال عليه الصلاة والسلام من طلب العلم
لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله. ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان
بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله. وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه
الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة. ورابعها ابو موسى الاشعري
مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي
فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم. وخامسها قال عليه الصلاة والسلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء
ودواب الارض وحيتان البحور. وسادسها ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من
[illegible]

يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم

لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك

الثاني هو الذي يكون عالما بأمر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام وحقائق الأحكام لكنهم
لا يعرفون أسرار جلال الله . أما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات
وعالم المحسوسات . فهو تارة مع الله بالحب له . وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فإذا رجع من ربه إلى الخلق
صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله فإذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل
المرسلين والصديقين . وهذا هو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء
فالمراد من قوله عليه الصلاة والسلام سائل العلماء أي العلماء بأمر الله غير العالمين بالله . فأمر بمسائلتهم عند
الحاجة إلى الاستفتاء منهم . وأما الحكماء فهم العالمون بالله وأحكام الله الذين لا يعلمون أوامر الله فأمر
بمخالطتهم معهم . وأما الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله فأمر بمجالستهم لأن في تلك المجالسة منافع
الدنيا والآخرة . ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات . أما العالم بأمر الله فله
ثلاث علامات . أن يكون ذاكرا باللسان دون القلب وأن يكون خائفا من الخلق دون الرب . وأن يستحيي
من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر . وأما العالم بالله فإنه يكون ذاكرا خائفا مستحييا . أما
الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان . وأما الخوف فخوف الرجاء لا خوف المعصية . وأما الحياء فحياء ما يخطر على
القلب لا حياء الظاهر . وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء . الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط
مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة . وكونه معلما للمسلمين الأولين
وكونه بحيث يحتاج الفريقان الأول والأخير إليه وهو يستغني عنهما . ثم قال مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل
الشمس لا تزيد ولا تنقص . ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى . ومثل
العالم بأمر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره . قال فتح الموصلي أليس المريض إذا امتنع عنه
الطعام والدواء يموت . كذا القلب إذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت . قال شقيق البلخي الناس
يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف . كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض . وذلك لأني أفسر القرآن
فأقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض . ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض . ومن
ندم على ما صنع وعزم أن لا يذنب كان مؤمنا محضا . وقال أيضا ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى وثلاثة
من الضحك . النوم بعد صلاة الفجر . وقبل صلاة العتمة . والنوم في الصلاة . والنوم عند مجلس الذكر
والضحك خلف الجنازة . والضحك في المقابر . والضحك في مجلس الذكر . قال بعضهم في قوله فاحتمل
السيل زبدا رابيا . السيل هاهنا العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال . أحدها كما أن المطر
نزل من السماء كذا العلم ينزل من السماء . والثاني كما أن إصلاح الأرض بالمطر فإصلاح الخلق بالعلم . الثالث
كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الأعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم . والرابع كما أن المطر
فرع الرعد والبرق كذا في العلم فإنه فرع الوعد والوعيد . الخامس كما أن المطر نافع وضار . كذا العلم
نافع وضار . نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به . كم من مذكر لله ناس لله . وكم من مخوف بالله جريء على
الله . وكم من مقرب إلى الله بعيد عن الله . وكم من داع إلى الله فار من الله . وكم من تال كتاب الله منسلخ
من آيات الله . الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء . علم العلماء . وعدل الأمراء . وعبادة العباد
وأمانة التجار . ونصيحة المحترفين . فجاء إبليس بخمسة أعلام فأقامها بجنب هذه الخمس . فجاء
بالحسد فركزه في جنب العلم . وجاء بالجور فركزه بجنب العدل . وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة . وجاء
بالخيانة فركزه بجنب الأمانة . وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة . باب فضل الحسن البصري على الناس
بخمسة أشياء . أولها لم يأمر أحدا بشيء حتى عمله . والثاني لم ينه أحدا عن شيء حتى انتهى عنه . والثالث
كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال . والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس
والخامس كانت سريرته وعلانيته سواء . إذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك
خمس خصال . حب الفقر لقلة المؤونة . وحب الطاعة طلبا للثواب . وحب الزهد في الدنيا طلبا
للفراغ . وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب . وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب . ثم اطلب خمسة في خمسة اطلب
العز في التواضع لا في المال والعشيرة . والثاني اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة . والثالث اطلب
الأمن في الجنة لا في الدنيا . والرابع اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة . والخامس اطلب منفعة العلم في
العمل لا في كثرة الرواية . قال ابن المبارك إنما جاء فساد هذه الأمة الأمر من قبل الخواص . وهم خمسة

العلماء والقراء

العلماء والقراء والزهاد والتجار والولاة . أما العلماء فهم ورثة الأنبياء . وأما الزهاد فعماد أهل الأرض وأما
القراء فجند الله في الأرض . وأما التجار فجند الله في أرضه . وأما الولاة فهم الرعاة . فإذا كان العالم الذي
واضعا للمال رافعا فبمن يقتدي الجاهل . وإذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التائب . وإذا كان
الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو . وإذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الأمانة . وإذا كان الراعي
ذئبا فكيف تحصل الرعاية . وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه أولها
العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الفراعنة . والثاني لا ينقص بالنفقة والمال ينقص . والثالث يحتاج المال
إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه . والرابع إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره . والخامس المال
يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن . والسادس جميع الناس يحتاجون إلى صاحب العلم في أمر
دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال . السابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه
قال الفقيه أبو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات . أولها ينال
فضل المتعلمين . والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب . والثالث إذا خرج من منزله طلبا للعلم
نزلت الرحمة عليه . والرابع إذا جلس في حلقة العلم فإذا نزلت الرحمة عليهم حصل له فيه نصيب . والخامس
ما دام يكون في الاستماع تكتب له طاعة . والسادس إذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن إدراك
العلم فيصير ذلك الغم وسيلة إلى حضرة الله تعالى لقوله أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي . والسابع يرى إعزاز
المسلمين العالم وإذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه إلى العلم ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام
بمجالسة الصالحين . قيل من العلماء من يحوز علمه ولا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الأسفل من النار ومن
العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فإن رد عليه شيء من علمه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار . ومن
العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له أهلا فذاك في الدرك الثالث
من النار . ومن العلماء من كان معجبا بنفسه إن وعظ عنف وإن وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار
ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذلك في الدرك الخامس من النار . ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين
فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار . ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من
النار . قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء . من جلس مع الأغنياء
زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها . ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله . ومن جلس مع
السلطان زاده الله العز والكبر . ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة . ومن جلس مع الصبيان
ازداد من اللهو والمزاح . ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة . ومن جلس
مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات . ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع كان الله علم سبعة نفر
سبعة أشياء . علم آدم الأسماء وعلم آدم الأسماء كلها . علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما . علم يوسف علم التعبير
رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث . علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم
علم سليمان منطق الطير . وعلم عيسى عليه السلام علم التوراة ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة . وعلم محمدا صلى الله
عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة . الرحمن علم القرآن . فعلم آدم كان سببا
له في حصول السجدة والتحية . وعلم الخضر كان سببا لأن وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلام . وعلم يوسف
كان سببا لوجدان الأهل والمملكة . وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة . وعلم سليمان كان سببا لوجدان
بلقيس والغلبة . وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن أمه . وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة
ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة . فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة
بل يجد تحية الرب سلام قولا من رب رحيم . والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى . فهذه الحبيب بعلم الحقيقة
يجدون صحبة محمد فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين . ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا
فمن كان عالما بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . وأيضا فإن
يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الأحاديث . فأنت يا عالم أما أن تذكر منة الله
على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسر الكلامه وسميا لنفسه
ووارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لأهل بلاده وقائدا للخلق إلى جنته وثوابه وزاجرا
لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث . العلماء سادة . والفقهاء قادة . ومجالستهم عبادة كما المؤمن لا يرغب

ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات
زيادة
زينة بستان الدنيا بخمسة
الطلب خمسة في خمسة

طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه • احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر ان اؤديها
الا بالعلم • والثانية ان يقول نهاني عن المعاصي وانا لا اقدر على اجتنابها الا بالعلم • الثالثة انه تعالى اوجب
على شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم • والرابعة امرني بانصاف الخلق وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم والخامسة
ان الله امرني بالصبر على بلائه وانا لا اقدر عليه الا بالعلم • والسادسة ان الله امرني بالعداوة مع الشيطان
وانا لا اقدر عليها الا بالعلم • طريق الجنة في ايدي اربعة • العالم والزاهد والعابد والمجاهد • فالزاهد
اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الامن • والعابد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف • والمجاهد
اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الثنا والحمد • والعالم اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الحكمة
اطلب اربعة من اربعة • من الموضع السلامة • ومن الصاحب الزيادة • ومن المال الفراغة • ومن العلم
المنفعة • فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه • واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه
واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه • واذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه • لا تتم اربعة
اشيا الا باربعة اشيا • لا يتم الدين الا بالتقوى • ولا يتم القول الا بالفعل • ولا يتم المروة الا بالتواضع • ولا
يتم العلم الا بالعمل • فالدين بلا تقوى على خطر • والقول بلا فعل كالهدر • والمروة بلا تواضع كشجر بلا ثمر • وعلم
بلا عمل كغيث بلا مطر • قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبد الله الانصاري • قوام الدنيا باربعة
بعالم يعمل بعلمه • وجاهل لا يستنكف من تعلمه • وغني لا يبخل بماله • وفقير لا يبيع اخرته بدنياه • فاذا لم يعمل
العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه • واذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور
سبعين مرة • قال الخليل الرجال اربعة • رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه • ورجل
يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فايقظوه • ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهو مسترشد فارشدوه
ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه • اربعة لا ينبغي للشريف ان يانف منها وان كان
اميرا • قيامه من مجلسه لابيه • وخدمته لضيفه • وخدمته للعالم الذي يتعلم منه • والسوال عما لا يعلم ممن هو
اعلم منه • اذا اشتغل العلما بجمع الحلال صار العوام اكلين الشبهات • واذا صار العالم اكل الشبهات صار العامي
اكل الحرام • واذا صار العالم اكل الحرام صار العامي كافرا يعني اذا استحلوا • اما الوجوه العقلية فامور
احدها ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة • وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه
العقل • وقسم يرضاه العقل والشهوة معا • وقسم لا يرضاه العقل والشهوة معا • اما الاول فهو الامراض
والمكاره في الدنيا • واما الثاني فهو المعاصي اجمع • واما الثالث فهو العلم • واما الرابع فهو الجهل
فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار • وكما ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل
وكما انهما يرضيان بالجنة كذا يرضيان بالعلم • فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة • ومن اشتغل بالعلم فقد
خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له غدا تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة • ومن اكتفى بالجهل يقال
له تعودت بالنار فادخل النار • والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال
الالم في البعد عن المحبوب • فالجراحة انما تولم لانها تبعد جزا من البدن عن جزء من محبوب تلك الاجزا
هو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك
مولما • والاحراق بالنار انما كان اشد ايلاما من الجرح لان الجرح لا يفيد الا تبعيد جزء معين عن جزء معين
اما النار فانها تغوص في جميع الاجزا فاقتضت تبعيد جميع الاجزا بعضها عن بعض • فلما كانت التفرقات
في الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب • اما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب • فلذة الاكل عبارة
عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن • وكذلك لذة النظر انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى
ادراك المرئيات • فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب
والالم عبارة عن ادراك المكروه • واذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك
اشرف واكمل ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن • ولا شك ان الادراك العقلي اغوص
واشرف على ما سيجي بيانه في تفسير قوله الله نور السموات والارض • واما المعلوم فلا شك انه اشرف
لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملئكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات
وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته
ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه • ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة

الرجال اربعة

العلم جنة والجهل نار

علمية

علمية فان علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به • وان جهلها نكس راسه حيا من ذلك
وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات • والشقا الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقا • واعلم ان ههنا
وجوها اخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلا بد من ذكرها ههنا • الاول
ان اول ما انزل قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الايات • فاي مناسبة بين قوله خلق
الانسان من علق وبين قوله اقرا باسم ربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة
انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشيا • واخر حاله وهي صيرورته عالما وهو
اجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت
في اخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب ولو كان غيره
اشرف لكان ذكر ذلك الشي في هذا المقام اولى • الثاني انه قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت
في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة • فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما
استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة
غيره • الثالث قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الاية فيها وجوه من الدلالة على فضل العلم • احدها
دلالتها على انهم من اهل الجنة • وذلك لان العلما من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة
فبان ان العلما من اهل الجنة فقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما فان اهل الخشية من اهل الجنة فقوله
جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله
ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع له
امنين فاذا امنني في الدنيا اخفته في الاخرة يوم القيمة • واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة
واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل • اما بيان ان العلما بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن
عالما بالشي استحال ان يكون خائفا منه • ثم ان العلم بالذات لا يكون في الخوف بل لا بد له من العلم بامور ثلثة
منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون
على دفعه • ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته
فلا يخافه • ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكونه السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح
افعاله [illegible] فلا يحصل الخوف • اما لو علم اطلاع السلطان في قبائح افعاله
[illegible]
الرابع قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم

ملا ابن

ان خوف العبد من الله تعالى لا يحصل الا اذا علم

وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال لو
اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا • الخامس
ان سليمن عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالملك
وافتخر بالعلم حيث قال وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء فافتخر
بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمن ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين
كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا وقال
وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا اتيناه حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال
الدنيا فدل على ان العلم اشرف • السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في
موقف المعاتبة قال لسليمن احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا من اين للهدهد
ان يتكلم في مجلس سليمن بهذا الكلام وكذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين
وما ذاك الا ببركة العلم • السابع قال عليه الصلاة والسلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي
التفضيل وجهان • احدهما ان التفكر يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذي
يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله • والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح • والقلب
اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلاة
لذكري جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره
الثامن قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما • فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا
فالحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القران فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه افضل من غيره
التاسع ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم • اما التوراة فقال الله تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل
الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة • واما
الزبور فقال سبحانه قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا
العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء • فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي
وانا اريد هلاكه واقول انما قدم الله تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا ان الخشية
لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على
العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما • والعقل كالبذر والعلم كالشجرة
والتقوى كالثمرة • واما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه
كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم
وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم
ونعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم
بربكم فيقولون ظننا ان يغفر لنا ويرحمنا فيقول فاني قد فعلت واني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل
لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمن وجدت في الانجيل ان الله تعالى
قال لعيسى بن مريم عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس
على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء • اما الاخبار آ عبد الله بن عمر قال عليه
الصلاة والسلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم
ب قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة بالمدينة
خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه
ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر نصيب واشرف المنازل
ج ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيمة جئت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة بالدر والياقوت
والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله
اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة احمد عليه الصلاة
والسلام علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل
ويدخلون الجنة بلا اله الا الله قال عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده

على النار

[في الهامش: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة]

[في الهامش: العقلاء ٤]

على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في
قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم
العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة • وكل قطرة نزلت من عينيه تطفي بحرا من جهنم فمن اهان العالم
فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي صلى الله عليه وسلم ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل
فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيمة • و قال عليه الصلاة والسلام الا اخبركم باجود الاجواد
قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم واجودهم من بعدي رجل علم علما
فنشر علمه فيبعث يوم القيمة امة وحده • ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل ز على ابي هريرة مرفوعا من
نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة • ومن يسر على معسر يسر الله عليه في
الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه • ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل
الله به طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم
السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملئكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح • ح قال
عليه الصلاة والسلام يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء • قال الراوي فاعظم مرتبة
هي واسطة بين النبوة والشهادة • ط معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان تعلمه
لله خشية • وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح • والبحث عنه جهاد • وتعليمه وتعلمه صدقة • وبذله لاهله
قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة • والانيس من الوحشة • والصاحب في الوحدة • والمحدث
في الخلوة • والدليل على السراء والضراء • والسلاح على الاعداء • والزين عند الاخلاء • يرفع الله به اقواما
ويجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم وائمة في الخير تقتص اثارهم • ويقتدى بافعالهم وينتهى الى ارائهم
ترغب الملئكة في خلتهم واجنحتها تمسحهم • وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه
وسباع البر وانعامه • والسماء ونجومها • لان العلم حياة القلوب من العمى • ونور الابصار من الظلم
وقوة الابدان من الضعف • يبلغ بالعبد منازل الاحرار • ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة
والتفكر فيه يعدل بالصيام • ومدارسته بالقيام به يطاع ويعبد • وبه يمجد ويوحد • وبه توصل الارحام
وبه يعرف الحلال والحرام ى ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث
صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه الصلاة والسلام اذا سألتم الحوائج فاسئلوا
الناس • قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران • قيل ثم من قال اهل العلم • قيل ثم من قال صباح
الوجوه قال الراوي والمراد باهل القران من يحفظ معانيه يب قال عليه الصلاة والسلام من
امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله • والدنيا سم الله القتال
لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تنجون قال الراوي والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون
هذا حرام فاجتنبوه • وهذا حلال فخذوه يج في الخبر العالم نبي لم يوح اليه يد قال عليه الصلاة والسلام كن عالما
او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى
وهي قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة
المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خانسا او كلبا حارسا • واياك ان تكون
انسانا ناقصا يه وقال عليه الصلاة والسلام من تحنى على يدي عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة • ومن
قبل راس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة يو قال عليه الصلاة والسلام برواية ابي هريرة تبكي السموات
السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم تلعب به الجهال
يز وقال حملة القران عرفاء اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة يح وقال العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء
قال الراوي ان الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى انما عندهم من العلم مفتاح الجنان • والدليل عليه ان من راى
في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين يط وقال عليه الصلاة والسلام ان لله تعالى في
كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاقلين والبالغين وغير البالغين • فتسعمائة وتسع وتسعون رحمة
للعلماء وطالبي العلم والمتعلمين • والرحمة الواحدة لسائر الناس ك قال عليه الصلاة والسلام قلت
يا جبريل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم
قال ومن كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة

[في الهامش: من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه]

كـ وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض
واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرأة المطيعة لزوجها كـ سئل النبي صلى الله
عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي
قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة حـ انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث
انسانا فاوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول
بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل لي في هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم
فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم
به في ذلك الوقت كـ قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون والجهر مسهود كه انس قال
عليه الصلاة والسلام سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او بنى مسجدا او ورث مصحفا
او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته فتقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على جميع الانفاع
لانه روحاني والروحاني يبقى من الجسمانيات كـ قال عليه الصلاة والسلام لا تجالسوا الحكماء الا اذا دعوكم
من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا
الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كـ اوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه
فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العمل فانه حرفتي واقم الصلاة فانها قرة عيني واذكر
الرب فانه نصرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي كـ ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل اتاه الله علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل
اتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سوا
ورجل اتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته
مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اتى فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فهما في الوزر سواء الاثار كميل بن زياد
قال اخذ علي بن ابي طالب رضي الله عنه بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعدا ثم قال
يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني
ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم
يلجؤوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة
والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به يكتسب الانسان
الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم وخاف
واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة
على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء حـ ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم
فاعطي المال والملك معا ولم يحتج الى الهدهد الا لعلمه لما روي عن نافع بن الازرق قال لابن عباس
كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها
فقال نافع قف يا وقاف الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر
عمي البصر قال ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء وتسعة الاف وتسعمائة وتسعة
وتسعون منها للذين عقلوا عن الله امره فكانوا افضل ثوابه على ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون
المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين وقال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه
دليل على المروءة وانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة
عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك ن الحسن
البصري حبر قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه
فكانما اصابه دم الشهداء واذا قطر منها على الارض تلالا نوره واذا قام من قبره نظر الله اهل الجمع
وقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام حـ في كتاب دمنة وكليلة احق
من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن
استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروته ط قال سقراط من فضيلة

اعلم انك لا تقدر على ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في ساير الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر
احد على سلبه عنك ى قيل لبعض الحكماء لا تنظر فغمض عينيه فقيل لا تسمع فسد اذنيه قيل لا تتكلم فوضع يده على فيه
قيل له لا تتعلم فقال لا اقدر عليه يا اذا كان السارق على المال لا تنقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لي وكذا
الشارب يقول حسبته حلالا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يحد ب قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم
ببصاير بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والموات فان نفسا تغذى من الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح
للنبات قال الشاعر شعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله • واجسامهم قبل القبور قبور
وان امرا لم يحي بالعلم ميت • وليس له حتى النشور نشور اما النكتة فالمعصية عند الجهل لا
يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة ادم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه
ابدا لان ذلك بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه عن ذلك
فقال له جبريل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوا الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا
العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت
وهو من الصادقين والنكتة ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين
القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين حـ اراد واحد خدمة ملك فقال الملك
اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد
صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترني اهلا لخدمتك وحين رايتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا
لخدمة الله تعالى وذلك اني كنت اظن ان الباب بابك لجهلي والان علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم
انما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لانه تعالى اعطاك سوادا لعين وسويدا القلب ولا شك ان السواد اكثر
من السويدا في اللفظ لان السويدا تصغير السودا ثم اذا وضعت على سواد عينك جزوا من الدنيا لا ترى شيا
فكيف اذا وضعت على السويدا كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيا ه قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم
ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة
واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابدا لا اخر له و قالت
نملة يا ايها النمل الى قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الا انها علمت مسئلة واحدة
ذكر قوله وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ابدا البرى عن الجرم ولكنه لو حطمكم
فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولانه لا يلتفت لكم فقوله وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عليهم السلام
[illegible]

قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله • حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا • حكي
ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال
لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال لهذا اعلمكم قالوا نعم قال
والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته
ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما وكان قوله قولنا قال
ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام ذهب
الفرزدق يوما واحدا فقال • لقد ضاع شعري على بابكم • كما ضاع در على خالصة • وكانت خالصة
معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وكانت هيبة سليمن بن عبد الملك تفوق هيبة المروانيين
فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمن وشكت الفرزدق فامر سليمن باحضار الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا
مقيدا فلما احضروه كان من لوم لا مقدار ما يعيه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمن بن عبد الملك
انت القائل • لقد ضاع شعري على بابكم • كما ضاع در على خالصة • فقال انما قلته هكذا وانما غيره علي
من اراد في مكروها • وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع • لقد ضاء شعري على بابكم • كما ضاء در على خالصة •
فسري عن خالصة ولم تملك نفسها ان خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على الف
الف درهم فاتبعه سليمن بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف
وردها على خالصة • دعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة
يخالف جدك كان يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول
ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون
فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا قال الربيع يا ابا حنيفة سعيت في دمي فقال
ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع • ويحكى ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة
ذلك فبعثت الى ابي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف
وحضر الفقهاء وجي باولياء الذمي والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست
اقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة ان الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه
ودخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدو عبد الرحمن بن محمد الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال
له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام • ثم فطن الحجاج وقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك اما انا
لا اردي عليك اما والله لولا الوفا والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك فانظر الى قائد العلم في هذه الصورة لله در
العلم ومن به تردا • وتعسا للجهل ومن في اردئته تردى • بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر

• ومنا سويد والبطين وقعنب • ومنا امير المؤمنين شبيب •

فامر فادخل عليه فقال انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا امير المؤمنين شبيب بنصب الراء فناديتك واستغثت
بك فسري عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعمله وهو انه حول الضم فتحة •
قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمن بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكري فقلت اللهم سود وجهه
واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كرما نظرت الى الحصرم واستحسن قوله
وصناعته • قال رجل لابي حنيفة اني لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها
فتحير الفقهاء فيه فقال له ابو سفيان من كلم صاحبه فقد حنث فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب
الى سفيان فاخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة
وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قال
لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة وسقطت يمينه وان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد
اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل • دخل اللصوص
على رجل فاخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون
متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضر لي امام مسجدك واهل محلتك
فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد على هذا متاعه قالوا نعم فاجمعوا كل داعر منهم فادخلوهم
في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا هذا لصك فان كان ليس لصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت

رجل حلف لا اكلم حتى تكلمني

فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه • كان فتى في جوار ابي حنيفة يغشى مجلس
ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد ان اتزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي
فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك • ثم قرضه ابو حنيفة ذلك القدر
ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر
الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المراة وجاؤا الى ابي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا
وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة
ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة ايما احب اليك ان ترضى بهذا القدر
والا اقرت المراة لرجل بدين فلا تمكنك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ
منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم ابي حنيفة فرج كل واحد من الجميعين • ادعى الليث بن سعد قال رجل
لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة اشتري له جارية بالمال العظيم فيعتقها • وازوجه امراة بالمال العظيم فيطلقها
فقال ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها
عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعة
جوابه به • سئل ابو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امراته نهارا في رمضان فلم يعرفوا جوابه وجه الجواب • فقال
ابو حنيفة يسافر مع امراته فيطاها نهارا في رمضان • جاء رجل الى الحجاج فقال سرقت لي اربعة الاف درهم
فقال الحجاج من تتهم فقال لا اتهم احدا فقال لعلك اتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امراتي خير من ذلك قال
الحجاج لعطاره اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذا الطيب زوجتك ولا تدهن
منها غيرك • ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد جدوا دائم الطيب وقال من وجدتم منه هذا الطيب فخذوه
فاذا رجل له وفرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني والا قتلتك فصدقه فدعا
الشيخ وقال هذا صاحب اربعة الاف عليك بامراتك فاحسن ادبها • ثم اخذ الاربعة الالاف من الرجل وردها الى
صاحبها • قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف ذلك فحلف
ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الان يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا حنث • قال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت
على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسالة ان ام محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام العدل
وامام العدل في الجنة فقالت لي انت ظالم عاصي قد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك فقلت
له يا امير المؤمنين اذا وقعت معصية هل تخاف الله في تلك الحال او بعدها فقال اي والله فقلت انا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة
قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني بالانصراف الى داري فلما رجعت رايت البدر متبادرة الي •
يحكى ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى حافيا الى دار
الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وادناه منه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد انا طلبناك فقد سرق لنا در
فاتهمت فيه جارية من جواري الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني او لاقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف
فاذن لي في الدخول عليها فاذن له فراى جارية كانها فلقة قمر فاخلى المجلس ثم قال لها امعك الحلي فقالت لا والله فقال
لها احفظي ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلي فقولي نعم • فاذا
قال لك فهاتيه فقولي لم اسرقه • ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال
الخليفة سلها عن الحلي فقال الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم قال لها فهاتيه قالت لم اسرقه والله قال ابو يوسف قد صدقت
يا امير المؤمنين في الاقرار والانكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف
مائة الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد قال ان القاضي اعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته
الى الغد فامر حتى حمل عشرون بدرة مع ابي يوسف الى منزله • قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع
مع ان اهل الشرق والغرب لا يمكن وجودهم معرفة وجود اجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند
الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر به خوفا وانقطع • اعرابي فصل الحسن
ابن علي فسلم عليه وساله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سالتم حاجة فاسالوها من احد اربعة اما عربيا
شريفا او مولى كريما او حامل القرآن او صاحب وجه صبيح • فاما العرب فشرفت بجدك • واما الكرم فدابكم
وسيرتكم • واما القرآن ففي بيوتكم نزل • واما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول لذا الذي ادم ان تنظروا الى فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال
الحسين سمعت عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسن • وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسئلك عن ثلث
مسائل ان اجبت في جواب واحد فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن
الثلثة فلك كل ما عندي فقدمت الى حضرة مخزومة من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال
اي الاعمال افضل • قال الايمان بالله • قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله • قال فما يزين المرء قال
علم معه حلم • قال فان اخطاه ذلك قال مال معه كرم • قال فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر • قال فان اخطاه ذلك
قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فانه اهل لذلك فضحك الحسن ورمى بالصرة اليه • اما الشواهد العقلية في فضيلة
العلم فنقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكمال • وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك
لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك • ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك
وان كان يعلم انه كذب في ذلك القول فدل ذلك على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته • والجهل نقصان لذاته
وايضا فالعلم ابدا يكون كل واحد من اهله معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر
به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من الانسان • وكذلك جماعة الرعاة اذا راوا من جنسهم
من كان اقوى عقلا منهم واعز فضلا انقادوا له بصدره انقادوا له طوعا • والعقلاء اذا لم يعاندوا كانوا
بالطبع على من كان دونهم في العلم والذكاء كثيرا ممن كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه ليقتلوه
فلما وقع بصرهم عليه وقعت في قلوبهم منه روعة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر •

لو لم تكن فيه ايات مبينة • كانت بديهته تنبيك بالخبر

• وايضا فلا شك ان الانسان
افضل من ساير الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيها
او يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمرتبة النورانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك
حقايق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • وانما
الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة • والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات
فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط
والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منهما الى انواعها وانواع انواعها • واجزائها واجزاء اجزائها • والجزء الذي
به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه
وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير كالنسخة التي ثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي
سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فيصير تلك النفس كالشمس
في عالم الارواح وسببا لحياة سائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله و
عباده والى هذا اشار الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون يفسرون هذا الروح بالعلم والقران وكما ان
الارواح لا يموت فكذا العلم لا يموت بل هو الذي علم مثبت • ونظيره قوله فكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
فالعلم روح الروح ونور النور • ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية امنة عن الفنا والتغير
فان السعادات الجسمانية لا تنفك عن الزوال والنقصان والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها
ثم في نهاية البقا والدوام فهي لا محالة اكمل السعادات • وايضا فالانبياء صلوات الله عليهم
ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني ثم انه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملئكة
اتجعل فيها من يفسد فيها اجابهم سبحانه بكونه عالما بما لم يعلموا ولم يجعل شيئا من صفات الجلال من القدرة
والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغنا عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما
جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف
الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه اظهر فضل ادم عليه السلام بالعلم وذلك يدل على ان العلم اشرف
من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملئكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة
انما استحقها بالعلم • ثم ان الملئكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا
مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا

للافتخار

للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلام انما وقع عليه المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية
على ما سياتي بيانه فلاجل هذا الخطا القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك
يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة جلالة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة
الاجتبا • ثم انظر الى ابرهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول الامر بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل
ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان
الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك وقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى
هذه الدرجة مدحه الله تعالى باشرف المدايح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه الصلاة والسلام بعد الفراغ من معرفة المبدا اشتغل بمعرفة المعاد فقال
واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر • وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون • واخرى مع ملك زمانه الم تر
الى الذي حاج ابرهيم في ربه فانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في اوايل امورهم واواخرها
بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلايل • وكذلك احوال موسى عليه السلام مع فرعون ووجود
دلايله معه • ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال
ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان لا تعلمها انت ولا قومك • ثم قال انه اول ما اوحى اليه قوله اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم
تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان ابدا يقول ارنا الاشيا كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلايل النقلية
والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر شيء اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة • فمنها
الحياة او من كان ميتا فاحييناه • وثانيها الروح واوحينا اليك روحا من امرنا • وثالثها النور • الله نور
السموات • وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم
على الجسم ولا شك ان المقصود من ساير النعم سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا
كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف
اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب نصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء
باصغريه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر • شعر •

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده • فلم يبق الا صورة اللحم والدم •

وايضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم • وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة اوجه • قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه • عز العلم من العلو • ولامه من اللطف • وميمه من المروه • وايضا قيل في العلوم
عشرة • علم التوحيد للاديان • وعلم السر لرد الشيطان • وعلم المعاشرة للاخوان • وعلم الشريعة للاركان
وعلم النجوم للازمان • وعلم المبارزة للفرسان • وعلم السياسة للسلطان • وعلم الرؤيا للعيان • وعلم
الفراسة للبرهان • وعلم الطب للابدان • وعلم الحقيقة للرحمن • وايضا قيل انه ضرب المثل في العلم بالماء في
قوله تعالى انزل من السماء ماء • والمياه اربعة • ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين • وكل العلوم اربع
علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لا ينبغي طلب كيفية الله عز وجل لئلا يحصل الكفر • وعلم
الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر • وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهوا
كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع • وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحيا ويميت الخلق وكذا البدع والله اعلم

المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم • قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به • وربما قال
ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز
اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشيا
علم باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما ضروريا فكان الدور ساقطا وسيأتي
مزيد تقرير لهذا وكذا ما نختاره نحن في هذا الباب ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو
عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف للعلم بالمعلوم فيعود الدور

وايضا قيل العلوم عشرة

ايضا فالمعرفة لا تكون الا على وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة تكون حشوا ☉ اما قوله العلم
هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل ☉ احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف للشيء بنفسه وهو محال
وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ☉ ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والان فقد عرفته
وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف ☉ وقال الاستاذ ابو اسحق العلم تبيين المعلوم
وربما قال استبانة الحقائق وربما اختصر على التبيين فقال هو التبيين وهو ايضا ضعيف ☉ اما قوله العلم هو
التبيين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ☉ ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء
وذلك لا يطرد في علم الله واما قوله تبين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي
قال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف
لان العلم بوجوب الواجبات ☉ وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال القفال العلم اثبات المعلوم على
على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة قال امام الحرمين
الطريق الى تصور ماهية العلم وغيرها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض
الاشياء فنقول الاعتقاد في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما اما ان يكون مطابقا او غير مطابق
فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب
تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد ☉ واما الجزم الذي لا يكون مطابقا
فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الاخر فالراجح
والمرجوح هو الوهم ☉ واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه ☉ احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا
ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي ☉ واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بديهي ☉ وثانيها ان هذا
تعريف للعلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم البعض
معرفا للبعض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله وبالاخفى ☉ وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد
يكون تصديقا ☉ والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت
العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف ☉ قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما
قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس ☉ وقالوا لفظ السكون وان كان مجازا هاهنا الا ان المقصود منه لما كان
ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود ☉ واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز
جعل العلم منه ولهم ان يقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فنحن نعني بالاعتقاد
ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه
يقتضي سكون النفس ☉ قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم ☉ وفي هذا التعريف
عيوب ☉ احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات فلا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة
والذي يقال كما انه يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك يحصل في المعلوم في الذهن وهو ضعيف
لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصلا في الذهن
ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة والشيء الذي تلك الصورة صورته
وجب ان لا يصير معلوما ☉ وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل
الجبل والبحر في الذهن ☉ وثانيها ان قوله مطابقة المعلوم تقتضي الدور ☉ وثالثها ان عندهم المعلومات
قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات
الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول ☉ ورابعها انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية
مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق
المطابقة فيه ☉ ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريفها العلم فقال ادراك البصيرة
الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة
كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا ☉ وكما ان البصر يأخذ صورة المبصرات اي ينطبع فيه مثالها المطابق
لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال يطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها
صور المعقولات ☉ واعني بصور المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة امور ثلاثة ☉ الحديد وصقالته والصورة
المنطبعة فيه ☉ وكذا جوهر الادمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة ☉ واعلم ان هذا الكلام ساقط

حدا اما قوله

حد اما قوله ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه ☉ احدها انه ذكر
في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور ☉ وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما امكن
الابصار بنقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير ☉ فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول
ابصار الشيء العظيم في الخارج ☉ قلنا الشرط مغاير للمشروط ☉ فالابصار مغاير للصورة المنطبعة ☉ وثالثها انا نرى
المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيناه في حيزه ومكانه ☉ واما قوله فكذا العقل ينطبع فيه
صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او
لا يكون ☉ فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة
وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله
واما الذي ذكره من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا ينطبع في المرآة
فثبت ان الذي ذكره في تعريف قولهم ولا يلايم اصولهم ☉ ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة ☉ فاعلم
ان المنع عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء اعرف منه
ليجعل معرفا له فالمنع عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا فلا حاجة
في معرفته الى معرف ☉ والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على
السماء ولا في لجة البحر ☉ والعلم الضروري بكونه عالما بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم لان العلم
بانتساب شيء الى شيء لا محالة علم بكلا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلا كان العلم الضروري
بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا ☉ فهذا القدر كاف هاهنا وسائر التدقيقات مذكورة في
الكتب العقلية المسألة الثامنة في البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهي ثلاثون ☉ احدها
الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الثمرة قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون
فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة ☉ وثانيها الشعور وهو
ادراك بغير اثبات وهو اول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة وكانه ادراك متزلزل ☉ ولهذا لا يقال
في الله تعالى انه يشعر بكذا كما يقال انه يعلم كذا ☉ وثالثها التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه
بتمامه فذلك هو التصور ☉ واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة
الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقايق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة
كما ان الشكل والهيئة حالة في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التاويل ☉ ورابعها الحفظ فاذا
حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها
سميت تلك الحالة حفظا ☉ ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه
انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ☉ ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا ☉ وخامسها
التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة ☉ فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة
هي التذكر ☉ واعلم ان في التذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك
الصورة المنمحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله
فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب
ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد
نطلبها ونسترجعها ☉ وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتاملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر
الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي اخفى الامور واعصاها على العقول والاذهان ☉ وسادسها الذكر
فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمى ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن
هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر شعر

الله يعلم اني لست اذكره ☉ وكيف اذكره اذ لست انساه ☉

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وهاهنا دقيقة تفسيرية وهو انه سبحانه قال اذكروني اذكركم فهذا
الامر يتوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله ☉ فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر والامر
كيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان ☉ وان كان الثاني فهو ذاكر فالذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف

كلف به فهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المامور به انما هو معرفة
التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبقى عليه ذلك الاشكال ٭ واما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك
الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من نفسنا انه يمكننا الذكر ولما كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في
الضروريات فلا يستحق الجواب ٭ بقي ان يقال كيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك من الذكر
في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل هاهنا
سر آخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فانى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه
ابعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره
ويجتهد بان يطالع شيئا من مبادي اسرار كونه ظاهرا باطنا ٭ وسابعها المعرفة وقد اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظة
فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات ٭ والعلم ادراك الكليات ٭ وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم
هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات
الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة ٭ فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء ما لم
يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ٭ ولذلك فان الرجل لا يسمى
بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ٭ ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة
البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال ٭ وآخرون
قالوا من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا
هو الذي ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رايته ٭ وقت كذا ثم في الناس من
يقول بتقدم الارواح ٭ ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام
فانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها
متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا
وثامنها الفقه وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب من خطابه ٭ يقال فهمت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا
الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع
العظيمة لاجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي ٭ وعاشرها
العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيه من المضار
والمنافع فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار
ذلك العلم يجري مجرى عقال الناقة ٭ ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر
الشرين ٭ ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه وهذا هو القدر اللائق بهذا المكان
والاستقصاء فيه فسيجيء في موضع آخر ان شاء الله تعالى ٭ الحادي عشر الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب
من الحيل وهو تقديم مقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن
والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى ٭ الثاني عشر
الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري ٭ وفي العمل اكثر استعمالا منه في
العلم ٭ ومنه يقال احكم العمل احكاما وحكم بكذا احكاما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم
في الحال او في المآل ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها
وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة ٭ فاما ادراك الماهية فانه باق مصون
عن التغير ٭ والتبدل ٭ وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة ٭ وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه
في السياسة بقدر الطاقة البشرية ٭ وذلك بان يجتهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل
وحلمه عن السفه ٭ الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان
الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان ذلك الاعتقاد موجبه هو اما بديهة الفطرة
واما نظر العقل ٭ الرابع عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه
ان الله سبحانه خلق الروح خاليا عن تحقق الاشياء ٭ وعن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه
سبحانه انما خلقها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم
وقال في موضع آخر اقم الصلاة لذكري فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان يكون

النفس متمكنة

النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض
فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي
انفسكم افلا تبصرون ٭ فاذا انتظمت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القرآن
علم القرآن ٭ فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن ٭ الخامس عشر الفكر وهو انتقال
الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة ٭ قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله
تعالى في استنزال العلوم من عنده ٭ السادس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط
بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقفة في ظلمة ظلماء ولا بد
لها من قائد يقودها ٭ وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة يتولد من نسبته
اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين
فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللذان ينتجان المطلوب فاستعداد
النفس للوجدان لذلك المتوسط هو الحدس ٭ السابع عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى
وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامر وسرعة القطع بالحق ٭ واصله من ذكت النار وذكت الريح ٭ وشاة مذكاة اي مدرك
ذبحها بحدة السكين ٭ الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه مستعمل في الاكثر
في استنباط الاحاجي والرموز ٭ التاسع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل ٭ وفي الحقيقة ذلك المعلوم
هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال قد اخطر ببالي الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر
جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل ٭ العشرون الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم
بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الموذي ٭ الحادي والعشرون
الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط ٭ فكذا مراتب الظن غير مضبوطة
فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم ان الظن المتناهي في
القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم ٭ قالوا انما اطلق لفظ الظن على العلم هاهنا لوجهين ٭ احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا
بالاضافة الى علمه به في الآخرة كالظن في جنب العلم ٭ والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين
والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ٭ واعلم ان الظن ان كان عن امارة
قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم ٭ وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا ٭ وقوله ان بعض الظن اثم ٭ الثاني والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية من المحسوس بعد غيبته
ويسمى لطيف الوارد من صورة خيالا ٭ والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام ٭ وفي اليقظة والطيف لا يقال
الا فيما كان في حال النوم ٭ الثالث والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك
بان الواحد نصف الاثنين ٭ الرابع والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها وهي السبب في هذه التسمية
ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شيء آخر ٭ فاما الذي يكون بتوسط شيء آخر فذاك المتوسط
هو المحمول اولا ٭ الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى ٭ السادس والعشرون
الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت ٭ السابع والعشرون الخبرة وهي معرفة يتوصل
اليها بطريق التجربة ٭ يقال الخبرة كما قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة
اي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ٭ ويجوز ان يكون قولهم فانه خبر في المخبر عنه بغزارته ٭ الثامن والعشرون
الراي وهو احالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي
والراي للفكرة كالآلة للصانع ٭ ولهذا قيل اياك والراي الفطير ٭ وقيل دع الراي بغب ٭ التاسع والعشرون
الفراسة في الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في
ذلك لآيات للمتوسمين ٭ وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم
فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر ولا يعرف
له السبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان من امتي لمحدثين
وان عمر لمنهم ٭ ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة

والخيال قد يقال لتلك الصورة في النام وفي اليقظة

وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة قال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه
ويتلوه شاهد منه البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو
الاستدلال بالاشكال على الاحوال وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي واله وسلم **المسئلة الثامنة**
قوله وعلم ادم الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى
بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين
كما لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس وكذا لا يقال لله انه معلم الا مع التقييد
ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه فيه بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره
ولا قدرة لاحد على ذلك الا الله تعالى قوله تعالى **قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم
قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون** اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطاهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطاهم بقولهم
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على
وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا
فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلم الثاني ان الملئكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا
انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء
فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما
علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد به لا علم لنا الا من جهته اما بالتعليم واما بنصب الادلة
والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال
التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم
والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس
هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه ينافي
قوله لا علم لنا الا ما علمتنا **المسئلة الثانية** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات
الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت
التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه
الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال ايضا ان الملئكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احدنا
كان اولى **المسئلة الثالثة** العليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة
بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم
على سبيل الحصر **المسئلة الرابعة** الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات
الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل والاخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه
فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والاقرب هاهنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا
لزم التكرار فكان الملئكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب
فيه وعن ابن عباس ان مراد الملئكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم خليفة في الارض **المسئلة الخامسة** ان الله تعالى
لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال سبحانه عند ذلك الم اقل لكم اني
اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال ادم عليه السلام قبل ان خلقه
وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم
الاشيا الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف
قال هاهنا اني اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا له وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب
وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها
ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما كنتم
تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد وثانيها اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار

والخفية

الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكني اعلم بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وثالثها انه
تعالى لما خلق ادم رأت الملئكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا الذي كتموا
ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم وكان في هذا الفعل الواحد
ابداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا
وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة
تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
فالملئكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني اعلم غيب
السموات فاعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم **المسئلة السادسة**
اعلم ان في هذه الاية خوفا عظيما ورجاء عظيما اما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضماير
فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند
اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة لذلك احدها روى عدي بن حاتم قال عليه الصلاة والسلام يؤتى بناس
يوم القيمة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله فيها لاهلها
نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها ويقولون يا ربنا لو ادخلتنا
النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فيقول ذاك اردت بكم
كنتم اذا خلوتم لي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون
عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لاجلي انت
اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم وثانيها قال حاتم الاصم طهر نفسك
في ثلثة اوقات اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا
كنت ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى وثالثها اعلم انه لا اطلاع
لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ولم ينظرهم على
طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سياتون
بعده بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وان ابليس وان اتى بالطاعات سياتي بعدها بقوله انا خير منه ومن شان العاقل
ان لا يغتر بما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه اني اعلم غيب السموات معناه انا الذي
اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المسئلة الاولى** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية اجمع المسلمون على ان ذلك السجود [illegible] سجود عبادة لان العبادة لغير الله
كفر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولا يتيسر لهم ان يعرفوا اسنان العجز

عليه الصلاة والسلام

كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول
انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القران
والشعر اما القران فقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك
فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة واما الشعر فقول حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن •
اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالقران والسنن •

فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكبره وذلك التكبر لا نسلم
انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهذا ما في هذا القول اما القول الثاني
فهو ان السجدة كانت لادم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما
يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم
لبعض وعن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود
تسجد لعظمائها وعلمائها ورايت النصارى تسجد لقسيسيها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال
عليه الصلاة والسلام كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هاني قال دخل الجاثليق على علي بن ابي طالب
فاراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو امرت احدا ان يسجد
لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد
والخضوع قال الشاعر • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • اي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر
الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه
القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف
ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك
لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بيانه
ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول يبين ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما لا يفيده
القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض
والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد
الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته المسئلة الثالثة اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة
قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوه
احدها انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس
كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس
مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه
ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة متسترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت
هذا والملائكة مستترون عن الاعين فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر
لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى
ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن فلم
لا يجوز ان يكون المراد من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي خازن الجنان سلمنا ذلك لكن
لم لا يجوز ان يكون قوله كان من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين
سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه كان من الجن فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية
فهو معارض باية اخرى وهي قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه
الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة
لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا
للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما
قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة والطا

فقد بينا

فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة
وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الاية على اللغة
الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته
افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له واما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم
لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة
فانتفت الذرية وثالثها ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من
الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى
حكاية عن ابليس خلقتني من نار وايضا فلانه كان من الجن لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار
بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور
وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة روحانيون فقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا
من الريح او الروح وخامسها ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون
لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة
واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين الاول ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج
ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب
قال واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا الا خطاء وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا
ثم استثني هو منهم استثناء واحدا منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما
يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات
فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزم حمل
الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء
على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق
حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني
واحد من الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه
اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الحجة الثانية قالوا لو لم يكن ابليس
من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له استحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية
ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب
الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم
فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى
امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول
فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث
وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار
اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بالعلية فلما ذكر قوله فابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب
بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر فهذا ما عندي في الجانبين
والله اعلم بحقائق الامور المسئلة الرابعة اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله تعالى الملائكة
بسجود ادم عليه السلام على ان ادم افضل من الملائكة فراينا ان نذكر هاهنا هذه المسئلة فنقول قال اكثر اهل
السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا
القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل

قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث

الكلام من الجانبين • اما القائلون بان الملكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون • والاستدلال بهذه الاية من وجهين
الاول انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب
والشرف • ولما كانت هذه الاية واردة في صفة الملكة علمنا ان هذا النوع من القرب والشرف حاصل
لهم لا لغيرهم • ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد
صدق عند مليك مقتدر • واما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكيا عنه سبحانه انا عند المنكسرة
قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هولاء المنكسرين
[illegible]
[illegible] الوجه الثاني في الاستدلال بالاية [illegible]
[illegible]
اذا اراد الواحد منا ان يقرر على رعيته وجوب طاعته [illegible] الملوك لا يستكبرون عن [illegible]
[illegible]
الانواع في الملكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول
اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة • والشرح [illegible]
والهرم وانواع الافات [illegible] فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال
لا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا
الاستدلال [illegible]
ذكرناه • وثانيها ان عبادات الملكة اشق من عبادات البشر فتكون اكثر ثوابا من عبادات البشر وانما
قلنا انها اشق لوجوه • احدها [illegible]
[illegible]
من الحاجات • فانه يكون كالمضطر الى الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه [illegible]
ذكروا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون • ومعلوم ان الملكة
سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع النور والتنزه والراحة وهم امنون من المرض
والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم لهم ابدا مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون
مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة
موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكانه لا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا
فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله
وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع عن شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم
اشق من طاعات البشر • وثانيها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان
اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة
بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاعشار والاخماس • ثم ان الملائكة كل واحد
منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال
وانا لنحن الصافون • وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك
وجب ان يكون عباداتهم افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وقوله
لعائشة رضي الله عنها انما اجرك على قدر نصبك • والقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله
المشاق لاجل رضا مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم • ولقائل ان يقول على الوجهين هب ان مشقتهم
اكثر فلم قلتم يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق
المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل ذلك ثم انا نقطع بان النبي
صلى الله عليه وسلم افضل منه ومن امثاله • بل يحكى عن عباد الهند عن زهادهم ورهبانهم انهم يتحملون
من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم
فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل

الاجتناب عن الدواعي

الاجتناب على الدواعي عن القصود فلمثل الفعل الواحد الذي اتى به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق
احدهما به ثوابا عظيما والاخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذن
كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل • ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملكة اشق • اما قوله
في الوجه الاول السموات كالبساتين للنزهة • قلنا مسلم لكن لم قلتم بان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق
من الاتيان بها في المواضع الردية اكثر ما في الباب ان يقال انه قد تهيأ له اسباب النعم فامتناعه عنها مع تهيئها
له اشق ولكنه معارض بان اسباب البلايا مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا
يمنعهم تلك المحن والافات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية وذلك ان الخادم
والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يصبر احد منهم حال المشقة على الخدمة
الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكروه بالعكس اولى • اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة • قلنا
هذا معارض بوجه اخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لم يقدروا
على خلافه على ما قيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم فلذلك النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما • وثالثها
ان عبادات الملكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر
الملكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملكة وعلى هذه الاية سوال روي في شعب الايمان عن عبد الله بن الحارث
ابن نوفل قال قلت لكعب رايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملكة رسلا افلا
تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملكة والناس اجمعين فكيف يكونو
مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا
بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال • ولقائل ان يقول الاشتغال
بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام • اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الالة
الواحدة محال • والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها
ويلعنون اعداء الله تعالى بالبعض الاخر • والجواب الثاني ان اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو الخوض في ثنا
الله تعالى ولا شك ان ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه • الثالث
قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب
على العزم على ادائها في اوقاتها • واذا ثبت ان عباداتهم ادوم وجب ان يكون افضل • اما اولا فلان الادوم
اشق • فكان يكون افضل على ما سنقرره في الحجة الثانية • واما ثانيا فلقوله عليه الصلاة والسلام افضل العباد
من طال عمره وحسن عمله • والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد اعمارا واحسنهم اعمالا فوجب ان يكونوا
افضل العباد • ولانه عليه الصلاة والسلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر
كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر • ولقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمن وكذا الخضر كانوا
اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل
ما قالوه وقد يحدث في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه ابعد [illegible]
من العرش الى ما تحت الثرى • والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود
فيجوز ان تكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق
بها ثوابا كثيرا • والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا • ورابعها انهم اسبق السابقين في كل
العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم ائمة يقتدون فيها بل هم المسمون العامرون لها الحارزون لطرق
الدين والسبقة في العبادة جهة الفضل والتعظيم • اما اولا فبالاجماع • واما ثانيا فلقوله والسابقون السابقون
اولئك المقربون • واما ثالثا فلقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملكة من الثواب كل ما حصل للانبياء من زيادة الثواب التي استحقوا
بافعالهم التي اتوها قبل خلق البشر • ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد صلى
الله عليه وسلم لانه اول من سن عبادة الله تعالى من البشر • واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى • ولما كان
ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه • والتحقيق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب يكون بامر يرجع الى النية •

ان كثرة الثواب انما يحصل لامر يرجع الى الدواعي

فيجوز ان يكون نية المتاخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم • وخامسها ان الملائكة رسل
الى الانبيا والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبيا • اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى
علمه شديد القوى • وقوله نزل به الروح الامين على قلبك • واما ان الرسول افضل من الامة فالقياس
على ان الانبيا من البشر افضل من اممهم فكذا هاهنا • فان قيل الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع
عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع • اما اذا ارسل واحدا الى
واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم
ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير • قلنا لكن جبريل عليه السلام افضل منهم • واعلم ان هذه الحجة يمكن
تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلو الحال من احد امرين
اما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر او الى واحد من الانبيا الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك
رسول وامته رسل • واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا برسل • والرسول الذي كل امته رسل
افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك • فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة • ولان ابرهيم عليه السلام
كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في
عسكره • وكان افضل منهم فكذا هاهنا • ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون
ذلك لانه جعل ذلك الرئيس حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد يكون لانه بعثه
اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم • فالرئيس في القسم الاول
يجب ان يكون افضل من المرؤوسين اما في القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل من المرؤوسين فالانبيا
المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبيا
من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا • وسادسها ان الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا
افضل من البشر • اما انهم اتقى فلانهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم
لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون • والخوف والاشفاق ينافيان
العزم على المعصية • واما الانبيا عليهم السلام فهم مع انهم افضل البشر ما خلى كل واحد منهم عن نوع زلة
وقال عليه الصلاة والسلام ما منا الا من عصا او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فثبت ان تقوى الملائكة
اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم • فان قيل قوله ان اكرمكم
عند الله اتقاكم خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة • وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في
الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم • والجواب عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على
ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر • وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم
بلى لا شهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة في حقهم بل لهم
شهوة التقدم والرفع ولذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك • وقال تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم • ولقائل ان يقول ان الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام
كان اتقى من ساير الانبيا فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم
من زيادة التقوى زيادة الفضل • وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية
قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب • وانسان آخر صدر عنه معصية ثم
اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل المائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى تسعمائة جزء من الثواب
فهذا الانسان مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط • وايضا فلا
نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية • والمقتضي للمعصية في حق بني آدم اكثر
فكان تقوى المتقين منهم اكثر • قوله الملائكة لهم شهوة الرياسة • قلنا هذا لا يضرنا لان هذه الشهوة حاصلة
للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج • واذا كان كذلك كانت
الشهوات الصادة عن الطاعة اكثر في بني آدم فوجب ان يكون تقوى المتقين منهم اشد • وسابعها قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج
مخرج التاكيد للاول • ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة
ولا الواحد • ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته

الوزير ولا البواب • ولقائل ان يقول ان هذه الاية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم
منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وابرهيم صلى الله عليهما
وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبيا كان مقصودهم حاصلا • فاما قبل ان يقيموا الدلالة على ذلك
فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا افضل من المسيح وما رأينا احدا من المسلمين قطع
بفضل المسيح على ابرهيم وموسى عليهما السلام • ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الا واو العطف • والواو
للجمع المطلق فدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون • فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح
فلم قلتم • واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض
بامثلة اخرى وهي قوله ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله
تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام • ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق
انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد
فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ
فها هنا في الاية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك
ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الاية على ثبوت المطلوب
على ان هذه الاية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كمال الدرجة
او في درجة واحدة ع ربما انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد
الا ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلا والسلطان ولا يدل على كونه
افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى • واذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لان الملك
افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع قلاع قوم لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك
فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية • وتمام التحقيق فيه
ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية
عبارة عن نهاية التواضع • وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبوديته
الله تعالى ولا يلايمها البتة بل ينافيها ويباينها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا
له عن الفائدة • اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلا العظيم فانه يناسب التمرد وترك العبودية
فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا
القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف عن عبادتي بسبب هذا القدر بل ولا الملائكة المقربون
الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلا على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه
ينتظم وجه دلالة الاية على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر
في كثرة الثواب • او نقول انهم انما ادعوا الالهية لانه حصل من غير اب • فقيل لهم الملك حصل من غير اب
ولا ام فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية • فان قيل في الاية ما يدل على ان المراد
وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين
والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم هاهنا بكونهم مقربين علمنا
ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش • قلنا ان كان مقصودك
من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل
لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بامور اخر فيكون المراد
بيان التفاوت في تلك الامور • سؤال آخر وهو انا نقول بموجبه لانه نسلم ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل
فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل • سؤال آخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا
ان الملائكة افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهون عليه • وثامنها قوله تعالى
حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين • ولو لم يكن متقررا عند آدم وحوا عليهما السلام
ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولما كان آدم وحوا عليهما السلام يغتران بذلك
ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد
آدم حجة لانا نقول لعل آدم اخطأ في ذلك انما لان الزلة جايزة على الانبيا او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت

او واحد

عن عبوديته

دلالة على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش

وايضا هنا انه حجة لكون ادم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك فضل الملك
عليه حال ما صار نبيا ۞ وايضا هب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت
انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب ۞ وذلك لانه لا نزاع في ان الملك افضل من البشر في باب القدرة
والقوة ۞ وفي باب الحسن والجمال ۞ وفي باب الصفا والنقا عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة
خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب ۞ فلعل ادم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه
رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه ۞ وايضا
فقوله الا ان تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين بحيث يصح استبدالا لكم ۞ ويحتمل ان يكون
المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول احدنا لغيره ما نهيتك عن كذا الا ان يكون فلانا
والمعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان تنقلب فتصير فلانا ۞ ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة بهما
فمن اوكد الشبهة ايهامهما انهما لم ينهيا ۞ وانما المنهي غيرهما وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من ادم
فلم قلتم انها تدل على ان الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من ادم عليهما
السلام ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل ۞ وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول
لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ۞ وللقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك
في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه ۞ الاول وهو ان الكفار طالبوه بالامور
العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحيا الاموات العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم
الكثيرة والقدرة الشديدة ۞ الثاني ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر
على كل المقدورات ۞ وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي
قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ۞ الثالث قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد
الغرض ۞ وانما نفى ان يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم
من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات ۞ فان عدم الاستوا في الكل غير وحصول الاختلاف
في الكل غير ۞ وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع
الشبه في الصورة والجمال ۞ قلنا الاولى ان يكون هذا الشبه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال
ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم ۞ والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته
فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي
حالة الملك وهي غض البصر ومنع النفس عن الميل الى المحرمات ۞ فدلت هذه الاية على اجماع العقلاء من الرجال والنسا
والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ۞ وللقايل ان يقول ان قول المراة فذلكن
الذي لمتنني فيه كالتصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال
لا في السيرة ولان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه
فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له ۞ سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن الشهوات
فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم الالتفات الى المطاعم والملاذ
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

افراده

الاول

الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني افراد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحجة الثانية عشرة ان الانبياء عليهم السلام ما استغفروا الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم
من المؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال
موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ۞ اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم
طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم
عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا في ذلك بانفسهم
لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك وهذا
يدل على ان الملك افضل من البشر ۞ وللقايل ان يقول هذا الوجه لا يدل على ان الملك لم تصدر منه الزلة البتة
وان البشر قد صدر منهم الزلات لكنا بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ۞ ومن
الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ۞ الحجة الثالثة
عشرة قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني ادم فدخل فيه الانبيا
وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين ۞ الاول انه تعالى جعلهم حفظة لبني ادم والحافظ للمكلف
من المعصية لا بد وان يكون ابعد عن الخطا والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى
الطاعات من البشر وذلك يقتضي كونهم اجد مزيد الفضل ۞ والثاني انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر
في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم
حالا منهم لكان الامر بالعكس ۞ وللقايل ان يقول اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ ۞ فهذا
بعيد ۞ فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هناك اما قوله
جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه ۞ الحجة الرابعة عشرة
قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ۞ والمقصود من ذكر
احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ۞ ولو كان في الخلق طائفة اخرى قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا
عن عظمة الله تعالى وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا انه سبحانه بين عظمة ذاته في الاخرة بذكر الملائكة
فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ۞ وللقايل
ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدة
بطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين كان
عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا هاهنا ۞ الحجة الخامسة
عشرة قوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه
الاشياء بدا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ۞ والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة يدل عليه
ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر
لما قال ۞ عميرة ودع ان تجهزت غاديا ۞ كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ۞ ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم ۞ وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر
يدل على مزيد الشرف ۞ فاذا ثبت انه في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ۞ فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل

ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ

الملائكة كالتشريف لهم

وللقايل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد • الحجة السادسة عشرة قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على كون الملائكة اشرف من النبي صلى الله عليه وسلم • وللقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا الملائكة • الحجة السابعة عشرة ان نتكلم في جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام افضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال • احدها كونه رسولا لله • وثانيها كونه كريما على الله تعالى • وثالثها كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره • ورابعها كونه مكينا عند الله • وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا في كل الطاعات مبرءا عن انواع الخيانات • ثم انه سبحانه بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون • ولو كان محمد مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل او مقاربا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات غضا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيرا لشانه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدلت هذه الاية على انه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عند جبريل عليه السلام من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين جبريل ومحمد عليهما السلام في الفضل والدرجة • فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام • قلنا لان قوله ولقد راه بالافق المبين يبطل ذلك • وللقايل ان يقول انا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضايل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيا من تلك الفضايل في هذا الموضع • فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضايل ها هنا لا يدل على عدمها بالاجماع واذا ثبت ان لمحمد عليه الصلاة والسلام فضايل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضايل التي هي غير مذكورة ها هنا يكون افضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ها هنا بهذه الصفات الست • وصف محمدا صلى الله عليه وسلم ايضا بصفات ست وهي قوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا • فالوصف الاول كونه نبيا • والثاني كونه رسولا • والثالث كونه شاهدا • والرابع كونه مبشرا • والخامس كونه نذيرا • والسادس انه داع الى الله تعالى باذنه • والسابع كونه سراجا • والثامن كونه منيرا • وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني • الحجة الثامنة عشرة الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل • اما قلنا ان الملك اعلم من البشر فلان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه الصلاة والسلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم • وايضا فالعلوم قسمان احدها العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى • واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجايب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه السلام اعرف بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لساير الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل ان يكون لمحمد عليه الصلاة والسلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام واما جبريل عليه السلام فانه هو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملائكة وتكاليفهم ومحمد ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلام اكثر علما من محمد عليه الصلاة والسلام واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون • وللقايل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلام اكثر علما بدليل قوله يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن لم لا يجوز [illegible] يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المتبحر محيطا بكثير من دقايق العلم ولا يستحق شيا من الثواب فضلا ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما بينا مرارا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص في الافعال ثم لم نعلم ان اخلاص الملائكة اكثر • الحجة التاسعة عشرة قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الاية دالة على انهم طمعوا في الترفع وعلو الدرجة

الى انهم لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا لشيء اخر مما يتبعه الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم • وللقايل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علو شانهم كثيرة • وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج • ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرناه لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذاك • الحجة العشرون قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملايه وهذا يدل على ان الملا الاعلى اشرف • وللقايل ان يقول هذا خبر واحد • وايضا فهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء • ولا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا اخر الكلام في الدلايل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية فاعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى • الحجة الاولى قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبراة عن الكثرة • والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة • والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه • الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروحاني في امر واحد وجانب الجسماني في امرين روحه وجسمه فهو من جنب الروح من عالم الروحانيات والانوار • ومن جنب الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني والجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول مسجود الملائكة • ومن وجه اخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلايق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية عايقا عن تدبير هذا العالم الجسماني • اما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعلو الم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى مناطق عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنبتين فوجب ان تكون اشرف واعظم • الحجة الثانية الجواهر الروحانية مبراة عن الشهوة التي هي منشا الفساد والغضب الذي هو منشا سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به • الاعتراض لا شك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوايق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوايق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم اعداء الله • اما الارواح البشرية لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الانس فكانت طاعاتهم اكمل وايضا من الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت اتجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الذلة وهذا في البشر اكمل • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه تعالى لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين • الحجة الثالثة الروحانيات مبراة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في اشخاصها فقد خرج الى الفعل • والانبياء ليسوا كذلك • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة بل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة • الاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل • الحجة الرابعة الروحانيات ابدية الوجود مبراة عن طبيعة التغير والقوة • والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك • الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود لمبادئها فهي محدثة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم ازلية وهؤلاء قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة ظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدأ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكان المواد • فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها واستحكم الفها بها فبعث من تلك الاظلال كلها وانزلها الى هذا العالم لتحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة • الحجة الخامسة الروحانيات نورانية علوية لطيفة • والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداية العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة والعلو

عبدي

لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين

خير من السفلي واللطيف اكمل من الكثيف ٭ الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة ٭ وعندنا سبب الشرف
والانقياد لامر رب العالمين على ما قال تعالى الروح من امر ربي ٭ وادعا الشرف بسبب شرف المادة هو حجة
اللعين الاول وقد قيل له ما قيل ٭ الحجة السادسة الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم
والعمل اما العلم فلاتفاق الحكما على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور
وايضا فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة تامة ٭ وعلوم البشر على الضد في كل ذلك ٭ واما العمل فلانهم مواظبون
على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون ٭ لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان
طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتمجيد والتهليل ٭ وانسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجردون عن
العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فاين احد القسمين من الاخر ٭ الاعتراض لا
نزاع في كل ما ذكرتموه ٭ الا ان هاهنا دقيقة وهي ان المواظب على شيء والاعتياد للطيف لا يلتذ بها كما يلتذ
المبتلى بالجوع ايا ما كثيرة ٭ فالملكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد
البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المرتبة مما يختص بها
البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فان ادراك الملائم بعد الابتلا بالمنافي الذ من ادراك الملائم على سبيل الدوام
ولذلك قالت الاطبا ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن حرارة الحمى في الدق اذا دامت واستقرت
بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية
عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء مما يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر ٭ الحجة السابعة
الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام ٭ والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى
يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الخامة اللطيفة من الزرع في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك
الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية ٭ والروحانيات هي التي تتصرف
في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الخفاف ٭ فالرياح
تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها ٭ وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب جهتها والشرائع ناطقة بذلك
على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا دالة ٭ والارواح العلوية ليست كذلك فاين احد القسمين من الاخر
والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان
قدرة الملكة على ذلك اشد واكمل ٭ ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مصالح هذا العالم السفلي
ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من الاخر ٭ الاعتراض لا يبعد ان يتفق في القوى
الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف ٭ فما الدليل على امتناع
مثل هذه النفس ٭ الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات فائضة من انوار جلال الله عز وجل متوجهة الى الخيرات
مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين
جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملكة على ما ورد في الاخبار
من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه ٭ الاعتراض هذا يدل على ان الملكة كالمجبورين على طاعاتهم والانسان مترددون
بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل ٭ واذا
حصل الترجيح المحتاج بالموجب فكان للانبيا خيرات بالقوة بواسطة الملكة تصير خيرات بالفعل ٭ اما الملكة
فهم خيرات بالفعل فاين هذا من ذاك ٭ الحجة التاسعة الروحانيات مختصة بالهياكل الشريفة وهي السيارات
السبعة وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح
كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلافات احوال الكواكب مبدا في حصول الاختلافات في احوال هذا
العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة
وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على بعض وذاك هو الرتق فحينئذ تبطل عمارة العالم ٭ وتارة اخرى
ينفصل بعضها عن بعض فتنتقل العمارة من جانب هذا العالم الى جانب اخر ٭ فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوي
مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي
ويتاكد ذلك بالمباحث الحكمية والمعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي ونسبة
هذه الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة

الصغيرة

الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الانوار وهنالك المنابع والمعادن فكيف يليق بالعقل ادعا المساواة فضلا
عن الزيادة ٭ الاعتراض كل ما ذكرتموه متنازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق فانه لا يبعد ان للانبيا الوصول الى اللذيذ
بعد الحرمان الذي الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر ٭ الحجة العاشرة قالوا الروحانيات
الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم ومعادها ٭ والمبدا اشرف من ذي المبدا لان كل كمال يحصل لذي المبدا
فهو مستفاد من المبدا والمستفيد اقل حالا من الواهب كذلك المعاد فيجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات
عالم الكمال ٭ فالمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها ٭ وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت
بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق الزكية ٭ والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت
الى عالمها الاول ٭ فالنزول هو النشاة الاولى ٭ والصعود هو النشاة الاخرى فعرفنا ان الروحانيات اشرف من الاشخاص
البشرية ٭ الاعتراض هذه الكلمات بنيتموها على نفي المختار ونفي حشر الاجساد ٭ ودونها خرط القتاد ٭ الحجة الحادية
[عشرة] اليس ان الانبيا صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم الا بالوحي فهذا
اعتراف بان علومهم مستفادة منهم اليس انهم اتفقوا على ان الملكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع مداين قوم
قوم لوط ٭ وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين
وقع لكم ان فضلتموهم على الملكة مع تصريحهم بافتقارهم اليهم في كل الامور ٭ الحجة الثانية عشرة القسمة العقلية تدل
على الاحيا اما ان يكون خيرة محضة او يكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير
المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري ٭ وايضا فان الانسان هو الناطق الذي
لا يكون مائتا وهو الملك والاخر المائت الذي لا يكون ناطقا وهو البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه فقد دلت على كون
البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال ٭ والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل مخالف
للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود ٭ الاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر
ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق ٭ واحتج من قال بتفضيل الانبيا
على الملكة بامور ٭ احدها ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم وثبت ان ادم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في
الحقيقة له ٭ واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود مقام التواضع ٭ وتكليف الاشرف بنهاية التواضع
للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على
ان ادم عليه السلام كان افضل من الملكة ٭ وثانيها ان الله تعالى جعل ادم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة
الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ٭ ولا شك ان اعلى الناس منصبا عند الملك
من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له ٭ فهذا يدل على ان ادم عليه السلام كان اشرف الخلائق
وهذا مما يتاكد بقوله وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ ادم في منصب
الخلافة الى اعلا الدرجات ٭ فالدنيا خلقت متعة لبقائه ٭ والاخرة مملكة لجزائه ٭ وصارت الشياطين ملعونين
بسبب التكبر عليه ٭ والجن رعيته ٭ والملكة في طاعته وسجوده والتواضع له ٭ ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته
وبعضهم منزلين لرزقه ٭ وبعضهم مستغفرين لزلاته ٭ ثم انه سبحانه يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد
فاذن لا غاية لهذا الكمال والجلال ٭ وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل ٭ اما انه اعلم فلانه تعالى
لما طلب منهم علم الاسماء ٭ قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا ادم
انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم ٭ وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين
به ٭ واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ٭ ورابعها قوله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ٭ والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى ٭ وذلك
لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله وذا دلالة عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل
على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين معناه
ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملكة من المخلوقات فهذه الاية تقتضي ان الله تعالى
اصطفى هؤلاء الانبيا على الملكة ٭ فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني
فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا هاهنا قال الله تعالى
في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نسا العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة
عليها السلام فكذا هاهنا ٭ قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا

الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن
من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين • واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفا الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك
الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم • واما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين علمنا ان يكون قد اصطفى الله تعالى هولاء على جبريل
عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الاية • وايضا فهب ان تلك الاية
قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة • وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراه على ظاهره في العموم
وخامسها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة من جملة العالمين فكان محمد عليه الصلاة والسلام رحمة لهم
فوجب ان يكون محمد افضل منهم • وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل اما قلنا انها اشق
لوجوه • الاول ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية • والملك ليست له هذه الشهوة • والفعل مع المعارض
القوي اشد منه بدون المعارض • فان قيل الملايكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة • قلنا
هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس
له من هذه الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة • والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه
اشق من المبتلى بشهوة واحدة • الثاني الملايكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون • والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال
معاذ اجتهد برايي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك • ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من
العمل بالنص • الثالث ان الشبهات للبشر اكثر مما للملايكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم
السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون
كيفية افتقارهم الى المدبر الصانع • الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملايكة وهو مسلط على
البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم • فثبت ان طاعتهم اشق فوجب ان يكونوا اكثر ثوابا للنص والقياس
اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها • واما القياس فلانا نعلم ان الشيخ
الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد
والشوق العظيم فكذا ههنا • وسابعها ان الله تعالى خلق الملايكة عقولا بلا شهوة • وخلق البهايم شهوات بلا عقل
وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب ان يصير
بسبب الشهوة دون الملايكة • ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير
دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهايم فيجب
ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيا بل يعمل بهوى عقله ان يكون فوق الملايكة
اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر • وثامنها ان الملايكة حفظة وبنوا ادم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف
من الحافظ فيجب ان يكون بنوا ادم اكرم واشرف على الله تعالى من الملايكة • وتاسعها ما روي ان جبريل عليه السلام
اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم
افضل منه • ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال
لو دنوت انملة لاحترقت • وعاشرها قوله عليه الصلاة والسلام ان لي وزيرين في السما ووزيرين في الارض
اما اللذان في السما فجبريل وميكايل • واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكايل كالوزيرين له • فالملك افضل من الوزير فلزم ان يكون محمد صلى
الله عليه وسلم افضل من الملك هذا تمام القول في دلايل من فضل البشر على الملك اما حجة القايلون
بتفضيل الملك عن الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع
الجبهة على الارض • ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وادم قبلة
السجود • وعلى هذين القولين لا اشكال • اما اذا سلمنا ان السجود كان لادم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز
من الاشرف في حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من عجب الاشرف • واظهار النهاية الانقياد
والطاعة • فان السلطان ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يامر الاكابر بخدمته كون غرضه من ذلك اظهار
كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك وايضا اليس من
مذهبنا انه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وان فعاله غير معللة • ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر

في الانسان

في الانسان في تعذيبه عليه ابد الاباد • واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بالسجود للادون
اما الحجة الثانية فجوابها ان ادم عليه السلام انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام كان
اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملايكة السماء • فان قيل فلم لم يجعل واحدا من الملايكة خليفة
في الارض قلنا لوجوه • احدها ان البشر لا يطيقون روية الملايكة • ومنها ان الجنس الى الجنس اميل • ومنها
ان الملايكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا • واما الحجة
الثالثة فلا نسلم ان ادم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما في الباب انه قال ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات
وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا
انا توافقنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان
قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وادم عليه السلام لم يعلم ذلك ولم يلزم كون ابليس افضل من ادم
عليه السلام • والهدهد قال لسليمن احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون الهدهد افضل من سليمن • سلمنا انه
انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم فلا جرم كان ثوابه اكثر • اما الحجة
الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة • اما الحجة الخامسة وهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم
يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض
بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه اخر • الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق
فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع به بانه
عليه السلام لم يتحمل مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا لان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص
في النية • ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الاتي به اكثر فكان الثواب اكثر • اما الحجة السابعة فهي جمع
بين الطرفين من غير جامع • واما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق
بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المهمين من الجند • واما الوجهان الاخران فهما
من باب الاحاد ومما معارضان بما رويناه من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم لجبريل فهذا اخر هذه المسئلة
وبالله التوفيق المسئلة السادسة اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان
معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى لان الابا هو الامتناع مع الاختيار
اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك
الابا كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الابا والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى
انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه • احدها
انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة مع الفعل ومن لا يقدر على الشي لا يقال انه اباه
وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما
يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه • وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون
كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه • ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا
اولى من ان يكون مذموما قال • ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب
عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب
فنقول له هل يصدر ذلك الفعل عن ابليس عن قصد ودواعي او لا عن قصد ودواعي فان كان عن قصد
ودواعي فمن اين حدث ذلك القصد اوقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل كيف
ثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد
وسنبطله • وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كلما اوردته علينا • واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه
لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو سد باب اثبات الصانع • وايضا فان كان كذلك كان وقوع
ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يومر به وينهى عنه • فثبت ايها القاضي ما القائل
في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي ترجع حاصلها الى حرف واحد مع ان هذا البرهان القاطع القاتل
خلفك ويستاصل عروق كلامك ولو اجتمع الاولون والاخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام
وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع • او بالتزام انه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد
وهو جوابنا المسئلة السابعة اختلفوا في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان • احدهما ان ابليس حين

وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل

اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا • وفي تقرير هذا القول وجهان • احدهما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل
مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي
وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسئلة سبعة • الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما اذا كان عالما بان الكافر لا يستوجب
عند خلقه الا الالم • الثاني ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه اليه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى
المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف • الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلما
كلفني السجود لادم • الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا
لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر • الخامس لما فعلت ذلك لم مكنني من الدخول الى الجنة ووسوست لادم عليه
السلام • السادس ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم • السابع لما استمهلته المدة
الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا • قال شارح الاناجيل
فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض
علي في افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل • واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق
وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما • اما اذا اجبنا بذلك الجواب
الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات • واندفعت الاعتراضات • وكيف لا وكما انه سبحانه واجب الوجود
في ذاته واجب الوجود في صفاته وهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا
لا غنيا فهو سبحانه منقطع الحاجات • ومنتهى الرغبات • ومن عنده نيل الطلبات • واذا كان كذلك لم
يتطرق الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقه • وما احسن ما قال بعضهم • جل جناب الجلال
عن ان يوزن بميزان الاعتزال • فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره • وقال انه كان
كافرا منافقا منذ كان • الوجه الثاني في تقريره انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة • وذلك لان الايمان
يوجب استحقاق الثواب الدائم • والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم • والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم
محال • فاذا صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك الكفر • فاما ان يبقى الاستحقاقان
معا وهو محال على ما بيناه • او يكون الطاري مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق
الا ان يقال ان هذا الفرض محال • وشرط حصول الايمان في وقت لا يصدر الكفر عنه قط • فاذا كانت
الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا • اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر
علمنا انه ما كان مؤمنا قط • القول الثاني ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك • وهؤلاء اختلفوا في تفسير
قوله وكان • فمنهم من قال وكان من الكافرين في علم الله تعالى اي كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان
متعلقة بالعلم لا بالمعلوم • والوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضي كفره
صدق عليه في ذلك الوقت انه كان في ذلك الوقت من الكافرين • ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه
انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى
صدق المركب صدق المفرد لا محالة • الوجه الثالث المراد من كان صار اي وصار من الكافرين • وها هنا ابحاث
البحث الاول • اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق
القول بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض • فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي
وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابن عباس انه قال
ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا
وقال اخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان • احدهما معنى الآية انه صار من الذين
وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم ذكره في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض • واضاف بعضهم الى البعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ها هنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل من اهل
العالم عند نزول هذه الآية صح قولهم وكان من الكافرين • وثانيها ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية
الى تلك الماهية • وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا
يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد

من افراد

من افراد هذه الماهية • وواحد من احاد هذه الحقيقة • واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله
والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله • البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا يوجب الكفر اما
عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن • واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان لم يدخل في الكفر • واما عند
الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الآية • قالوا ان الله كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان
المعصية كفر • والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل • وان قلنا انه كان
مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه
والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين
الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد
في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون • الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل
على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم • ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود
هم ملائكة الارض • واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك • واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر
الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين
بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة • والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات

قوله تعالى ونقدس وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين اعلم ان ها هنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان قوله اسكن امر تكليف او اباحة
فالمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه
بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه
فبدت سوآته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكنه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه
من تناوله من اشد التكاليف • وقال اخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة
التي يتمتع فيها لا تدخل تحت التعبد كما ان الطيبات لا تدخل تحت التعبد فلا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم
امرا تكليفا بل اباحة • والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف • اما الاباحة فهو انه
عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة • واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا
عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فها هنا لم يقل الله تعالى
وهبت منك الجنة • قال اسكنتك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض فكان اسكان الجنة كالتقدمة
على ذلك **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لادم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم
امر آدم بان يسكن مع زوجته • واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن
مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة • واسكن آدم الجنة فبقي فيها وحده وما كان
معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق
حوا منه • فلما استيقظ وجد عند راسه امرأة قاعدة • فسالها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن
لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قالت حوا قالوا لم سميت حوا قال لانها خلقت من شيء حي • وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهما
قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحوا عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور
على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت
حتى ادخل الجنة • فهذا الخبر يدل على ان حوا خلقت قبل ادخال آدم الجنة • والخبر الاول يدل على انها خلقت في
الجنة والله اعلم **المسئلة الثالثة** اجمعوا على ان المراد بالزوجة حوا وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة
وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها • وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها • روى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء • وبتقدير انها كانت في السماء
فهل هي الجنة التي هي دار الثواب او جنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني
هذه الجنة كانت في الارض • وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا
واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد

شي منه

فلما استيقظ وجد عند راسه امرأة قاعدة

اعوج

لما الجنة الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا
ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين • وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها
بمخرجين • وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد
ورابعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها • ولقوله تعالى واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها ادم
عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها ادم عليه السلام لكنه خرج منها
وانقطعت تلك الراحات • وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدي الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف
لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد
وسادسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء
لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان (في الهامش: ولو كان نقله الى السماء ٤)
المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني
وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان الاهباط
الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى • والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض • القول الثالث
وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب • والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان
العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم
بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها • القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة
ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف السكنى نوع من
السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار • وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه • ورغدا وصف
للمصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها • وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما • فالمراد من الاية اطلاق
الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما
عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة المسئلة السادسة لقائل ان يقول انه تعالى قال
ها هنا وكلا منها رغدا • وفي الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو
وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة • والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة
الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم
رغدا • فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها • وكانه قال ان دخلتموها
اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الاية
من سورة الاعراف • واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم • فعطف كلوا على قوله اسكنوا
بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث • والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان
من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا • فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو
دون الفاء • اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه
ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه • ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد
ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار • وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ
الواو • وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة • وقد بينا
ان الاكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم المسئلة السابعة قوله ولا تقربا هذه الشجرة
[illegible] وفيه بحثان • الاول [illegible]
[illegible] فيه خلاف فقال ابو علي [illegible] هذه
الصيغة [illegible] التنزيه [illegible]
عدم الاشتراك [illegible] اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين [illegible]
في ترجيح [illegible]
الاطلاق [illegible]
صار المجموع [illegible]
ادم عليه السلام [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible]

وقال

وقال اخرون بل هذا النهي نهي تحريم • واحتجوا عليه بامور • احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن • وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن كما ان هذا للتحريم فكذا الاول • وثانيها
انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما • الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا
وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق ادم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه
والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة • وعن
الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من
الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان • ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا • وعن الثالث
انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب • وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثاني قال
قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي
عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب •
واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما
عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات • ولو نص على الاكل ما كان يعم
كل ذلك ففيه مزيد فائدة المسئلة الثامنة اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن
عباس انها البر والسنبلة • وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة
المباركة السنبلة • وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرمة • وعن مجاهد وقتادة انها التين
وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث • واعلم انه ليس في الظاهر
ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان نعرف عين تلك الشجرة وما لا
يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في
التاخر فقال شغلت بضرب غلماني لاساءتهم الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه
وصفته فليس لاحد ان يظن انه وقع هاهنا تقصير في البيان • ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول
ما له ساق واغصان • وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ
فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كل ما تفرعت له اغصان وعيدان (في الهامش: فالعرب)
تسميه شجرا في وقت تشعبه • واصل هذا انه كل ما شجر اي اخذ يمنة ويسرة يقال رايت فلانا قد شجرته الرماح
قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم • وتشاجر الرجلان في امر كذا • المسئلة التاسعة اتفقوا على ان المراد
بقوله تعالى فتكونا من الظالمين المراد منه هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي (في الهامش: لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير)
ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس هاهنا على ثلاثة
اقوال • الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما • الثاني قول المعتزلة
الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة • ثم هؤلاء قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما
يشق عليه من التوبة والتلافي • وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل
فصار ذلك نقصانا فيما استحقه • الثالث قول من انكر صدور المعصية منهم مطلقا • وحمل هذا الظلم على فعل ما
الاولى ان لا يفعله • ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه
لم فعلت ذلك • فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم
والجواب الاولى ان لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم قوله عز وجل فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال صاحب الكشاف
فازلهما الشيطان عنها بحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما عنها • ولفظة عن في هذه الاية كهي في قوله وما فعلته
عن امري • قال القفال رحمه الله هو من الزلل يقال للانسان ثابت القدم على الشيء فزل عنه ويصير متحولا
عن ذلك الموضع • ومن قرا ازالهما فهو من الزوال عن المكان • وحكى عن ابي معاذ انه قال يقول ازلتك
عن كذا حتى زلت عنه وازللتك حتى زللت ومعناهما واحد اي حولتك عنه • وقال بعض العلماء ازلهما
الشيطان اي استنزلهما وهو من قولك زل في دينه اذا اخطا وازله غيره اذا سبب له ما يزل من اجله في دينه
او دنياه • واعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط

القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة ◦ احدها ما يقع في باب الاعتقاد ◦ وثانيها
ما يقع في باب التبليغ ◦ وثالثها ما يقع في باب الاحكام والفتيا ◦ ورابعها ما يقع في افعالهم وسيرهم ◦ اما اعتقادهم
الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة ◦ وقالت الفضلية انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب
عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية ◦ اما
النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق
بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء ◦ واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن
الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن ◦ واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا
على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل التعمد ◦ واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه اخرون ◦ واما النوع الرابع
وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال ◦ احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة
العمد وهو قول الحشوية ◦ والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر
كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة ◦ القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد
البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي ◦ القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا لكنهم
ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر
وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ◦ القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة
لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطا وهو مذهب الرافضة ◦ واختلف الناس في
وقت العصمة على ثلاثة اقوال ◦ احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة
وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو
قول كثير من المعتزلة ◦ وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز بعد النبوة ◦ اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر
اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة ◦ والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة
لا الكبيرة ولا الصغيرة ◦ ويدل عليه وجوه ◦ احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة
وذلك غير جائز لان درجات الانبياء عليهم السلام كانت في غاية الجلالة والشرف وكل من كان كذلك
كان صدور الذنب عنه افحش ◦ الا ترى ان قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد ◦ وحد العبد نصف حد الحر ◦ واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من
الامة فذاك بالاجماع ◦ وثانيها ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة والا كان اقل حالا
من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك فانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا
الحكم وذاك ◦ وايضا فهو يوم القيمة شاهد على الكل لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا ◦ وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ◦ ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو اتى بالمعصية
لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال ◦ واذا ثبت
ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في ساير الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق ◦ وخامسها انا نعلم ببديهة
العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه
لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة
وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين العذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
مدخله نار جهنم خالدا فيها ولاستحق اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من
الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه ◦ وسابعها انهم كانوا يامرون
الناس بالطاعة فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم
السلام ◦ وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ◦ ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل فيدخل فيه
فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين لكل ما ينبغي تركه ◦ وذلك
ينافي صدور الذنب عنهم ◦ وتاسعها قوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال
والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان لمن المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء

يخرج

يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم
وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ◦ وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين ◦ وقال في ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا ◦ وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي ◦ وقال واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة
ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ◦ فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية
وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ◦ وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى في صفة ابرهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة
ذكرى الدار ◦ وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين ◦ واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها
في حق الكل لانه لا قائل بالفرق ◦ الحادي عشر قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا
من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه يجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له ◦ واذا
ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم ◦ فان كانوا هم الانبياء ثبت في النبي انه
لا يذنب ◦ وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق
فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما يصدر عنهم ◦ الثاني عشر انه تعالى قسم
الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ◦ وقال في الصنف الاخر
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ◦ ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان
والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان ◦ فلو صدرت المعصية
من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من
حزب الله وانه من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله
مسلم ◦ الثالث عشر ان الرسول افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين
ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر ◦ وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر
الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول ◦ وقال لا يعصون الله
فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ◦ الرابع عشر
روى ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على قود عواه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة * وثانيها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما
انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية
على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه * والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك
عن الافكار المستعقبة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل * اما الايات التي تمسكوا بها في باب
التبليغ فثلثة * احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان
في الوحي * الجواب ليس المعنى عن النسيان ههنا الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل النسيان
بمعنى الترك فنحمله على ترك الاولى * وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى
الشيطان في امنيته * والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصا * وثالثها قوله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات
ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبيا لم يكن في الاستظهار بالرصد
المرسل معهم فايدة * والجواب لم لا يجوز ان تكون الفايدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القا الوسوسة
اما الايات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلثة * احدها قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا
عليه في سورة الانبيا * وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض * فلولا انه اخطا في هذه الحكومة والا لما عوتب * وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم * والجواب عن الكل انه محمول على ترك الاولى * اما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة * اولها قصة
ادم عليه السلام تمسكوا بها من سبعة اوجه * الاول انه كان عاصيا * والعاصي لا بد وان يكون صاحب
الكبيرة * وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى * وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة
لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
فلا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك * الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة * الوجه
الثاني في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى * والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين
الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد * الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب
لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه * وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه * وانما قلنا ان التائب
مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب * فان كذب في ذلك الاخبار
فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب * الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب * الوجه الخامس تسميته ظالما في قوله ربنا
ظلمنا انفسنا * والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب
الكبيرة * الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة * وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة
الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا
هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعة في الدلالة
عليه * ويجوز ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على الشي لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على
الشي * والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو اثبتم بالادلة ان ذلك كان
حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان ادم عليه السلام حالما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا
ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن قد بينا ثم بعد ذلك صار نبيا انه لا دليل على هذا المقام * واما الاستقصا
في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات
ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فازلهما الشيطان فنقول لنفرض انه
صدر ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا
فهو قول طائفة من المتكلمين * واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم فيشتغل
بامر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل
من وجهين * الاول ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام * وروي عن ابن عباس ما يدل على ان ادم تعمد لانه قال

لما اكلا منها بدت لهما سوآتهما خرج ادم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا مني فقال
بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت
ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا * الثاني وهو انه لو كان ناسيا
لما عوتب على ذلك الفعل * اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها * واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلث فلما عوتب عليه
دل ذلك انه لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان ادم وحوا قبلا من
ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة
لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما
الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك
ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا كان ادم عليه السلام عالما بتمرد
ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه
مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده ويدل على ان ادم كان عالما بعداوته
قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى * واما ما روي عن ابن عباس فهو اثر مروي
بالاحاد كيف يعارض القران * واما الجواب عن الثاني فهو ان لعنا بما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان
وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين * وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم
خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء * ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال
اني اوعك كما يوعك رجلان منكم * فان قيل كيف يجوز ان يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم
دون تكليف غيرهم * قلنا اما سمعت ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم
من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقرير انه صدر ذلك عن ادم عليه السلام على
جهة السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير ان حوا اسقته الخمر فسكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا
وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول كل الاشيا سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة
على البر كان ماذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا تسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول
واما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فههنا اربعة اقوال * احدها ان ذلك النهي كان نهي تنزيه
[illegible]

اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا

لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد تناول الواجب ولا يجوز له حمله على النوع • واعلم ان هذا الكلام متايد بامرين
آخرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما اباح الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل
والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك
المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان ماذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق
بسبب هذا عتابا وان نحكم عليه بكونه مخطئا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان نحكم عليه
بانه كان مصيبا لا مخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التاويل • الوجه الثاني في الاعتراض على هذا التاويل
هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع
دون الشخص او ما فعل ذلك • فان كان الاول فاما ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ
فيكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر فيه بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع واقدامه على التناول
من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا • الوجه الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد
لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم
قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل
اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية • الوجه الرابع
هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية • فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا
وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات • فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا
فان قلنا المصيب فيها واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لان نزع عن
آدم عليه السلام لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض • والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في
الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما قد تقدم بيانه وانه سبحانه كان
قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع • والجواب عن الثاني هو ان آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة
ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال ويقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى
عن عين الشجرة فلما طال الزمان غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب
عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلام
قصر في معرفة تلك الدلالة وانه كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد
له عزما • والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان
عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا
سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة
في باب التشديدات والتخفيفات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا • واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة
وجها آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة ونهاهما معا فظن آدم عليه السلام انه يجوز لكل واحد
منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال
الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب
والله اعلم • المسئلة الثانية اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان
خارج الجنة وآدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها • احدها قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب
ابن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية
وهي دابة لها اربع قوائم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعدما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد
منها فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة • فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل
بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو بني
آدم • واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على
ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة لانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست فاعلة ولا مكلفة
وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول • وثالثها قال بعض اهل الاصول
ان آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها
وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واوصل الوسوسة اليهما في الجنة فقال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة

كلام خفي

كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء • واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما
او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه • حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين
وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور • وحجة القول الثاني ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه
ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون
المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس • بقي ههنا سؤالان • السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال
الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل • قلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف
ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا فقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة • والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا
ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام
الداعي اليه • والداعي عبارة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا
حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك لانه هو الفاعل لما لاجله صار
الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى تضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما احسن ما قال بعض العارفين
ان زلة آدم عليه السلام ههنا ما كانت بوسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا تنبيه
على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على البعض فلا بد من انتهائها الى داع يخلقه
الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
السؤال الثاني كيف كانت تلك الوسوسة • الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا • والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلهما
باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصلت بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل
ما حصل والله اعلم بحقائق الامور • اما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل • المسئلة الاولى من قال
ان جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره
بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا • المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب
بعد الاتفاق على ان آدم وحواء كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها • الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل
فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهم وقلنا لهم اهبطوا • واما
قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لآدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك
قبل الاكل من الشجرة فقال تعالى وقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل
ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا
اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وزلة آدم عليه السلام انما وقعت
بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا
له • قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس الى آدم وحين كان
آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا • فلما خرجا من الجنة واجتمعا وابليس معهما خارج الجنة امر الكل
فقيل اهبطوا او من الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد
منهم في وقت على حدة • الوجه الثاني ان المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان
المكلفين هم الملائكة والجن والانس • ولقائل ان يمنع هذا الاجماع • فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم
جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه • وقال سليمان الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا • الثالث
ان المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطا منها
بعضكم لبعض عدو • ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس
من التعادي والتباغي بعضهم لبعض • واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك
الوقت فكيف يتناولهم الخطاب • اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زائل عنه • المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا

وزلت آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك

فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من شق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما نقل
ان ذلك عقوبة لان في التكليف سبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل الستم تقولون
في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود
من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري
مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المآثم فاما ان تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا
المسئلة الرابعة ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة
ابليس لآدم وحوا عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واخداعه اياهما حتى اخرجهما من الجنة
وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشيء من ذلك لا يجوز ان يكون مأمورا به
فاما عداوة آدم لابليس فانها مأمور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال
يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة واذا ثبت هذا ظهر ان المراد من لانه اهبطوا من
السماء وانتم بعضكم لبعض عدو المسئلة الخامسة المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ
المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال فمستقر
ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها
مستقركم حالتي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس انه قال المستقر هو القبر اي قبوركم تكونون
فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بحال الحياة لانه تعالى يخاطبهم بذلك عند الاهباط
وذلك يقتضي حال الحياة واعلم انه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض
عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله فيها
تحيون وفيها تموتون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على
الاول المسئلة السادسة اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به
الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رأيتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك
مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة واجالهم عن اوائل حدوثهم متباعدة جاز ان يقال ومتاع الى حين
المسئلة السابعة اعلم ان في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه احدها ان من تصور
ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال

• يا ناظرا يرنو بعيني راقد • ومشاهدا للامر غير مشاهد •
• تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي • درك الجنان ونيل فوز العابد •
• انسيت ان الله اخرج آدما • منها الى الدنيا بذنب واحد •

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار
التي اخرجنا منها وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله ابى واستكبر قال
حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب
آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل وثالثها انه سبحانه بين
العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر قوله تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فيه مسائل المسئلة الاولى قال القفال اصل
التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى
وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه
الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فاضيف
الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم
كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات
ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون المسئلة الثانية اعلم انه لا يجوز
ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة ويتمكن
بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانبيا عليهم السلام بل يجب حملها على احد امور احدها
التنبه على المعصية الواقعة منه على حد صار آدم عليه السلام عنده لك من التائبين المنيبين وثانيها

مطلب فتح موصلي

انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع
وعزم على ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها وثالثها انه
تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو
حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات
ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال
بلى قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك
غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات
وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبت علي ما عملت قال نعم وثانيها قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات
التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحوا امر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله
تعالى اليهما باني قبلت توبتكما وثالثها قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ورابعها قال سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت
سبحانك وبحمدك عملت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت
سوا وظلمت نفسي فارحمني انت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوا وظلمت نفسي فتب علي انك
انت التواب الرحيم وخامسها قالت عائشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت
يومئذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين واستقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم
حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم
انه لن يصيبني الا ما كتبت لي وارضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني
احد من ذريتك فيدعوني بهذا الدعا الذي دعوتني به الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت
الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها المسئلة الرابعة قال الغزالي رحمه الله التوبة تتحقق
من ثلاثة امور مرتبة علم وحال وفعل فالعلم معرفة عظم ضرر الذنب وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة
تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف
بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فيسمى ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الالم
اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فترك الذنب
الذي كان ملابسا له واما تعلقها بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر
واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضا ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات
واعني به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم به
القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن تشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من
تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال
والتلافي للماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول تطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة
على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا الاعتبار قال
عليه الصلاة والسلام الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه
اعني ثمرته ومثمره هذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال
لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق
فيما بين ذلك كله اما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم
يندم لكان راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على
ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة
ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة
ربه وقال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي
امتن وادخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان
ذلك الفعل صدر منه موجب تألم القلب وذلك التألم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي

وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم

ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته
فاستحال ان يكون مامورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار
اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة
معلومات متقدمة على ذلك المعلوم الحاضرة والمتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما
فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار
وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات الغريبة لا بد
وان يكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم يكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة
لتلك النتيجة • فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل
بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة
قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات
لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان يفضي الى التسلسل
وهو محال او يفضي الى ان يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله اعلم المسئلة الخامسة سال القاضي
عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف يلزم التوبة واجاب بان ابا علي قال انها تلزمه
لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يخل فيما بعد من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار
قبيح ولا تتم مفارقته لهذا القبيح الا بالتوبة فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها
وقد تاب عنها من قبل او لم يتب • اما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو المعاصي من التوبة والاصرار • ويقول
لا يصح ان تكون التوبة واجبة على الانبيا ولهذا الوجه بل يجب ان يكون واجبة لاحدى خلال • فاما ان يجب لان
الصغيرة قد نقص ثوابهم فيعوض ذلك النقصان بالتوبة • واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان
الترك واجبا عند الامكان • وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة
لا يجوز ان تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل
بل الانبيا عليهم السلام لما عظمهم الله تعالى صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال
وان كانت معاصيهم صغيرة المسئلة السادسة قال القفال اصل التوبة الرجوع كالاوبة • يقال
توب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب • فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب
كقولهم آب يؤوب اوبا واوبة فهو آيب • والتوبة لفظة يشترك فيها العبد والرب • فاذا وصف بها العبد
فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه • فيقال
تاب الى ربه والرب في هذه الحال كالمعرض عن عبده واذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه رجع عن عبده برحمته
وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب الى ربه • وفي الرب تاب على عبده
وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم اذا راجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير
والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فقبول التوبة يكون بوجهين احدهما ان يثيب
عليها بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك • والثاني انه تعالى يغفر بتوبته لسبب التوبة م ه
المسئلة السابعة المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول
ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية
والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر • اما الله سبحانه فانه يفعل
ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان
والتفضيل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له
ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب • الثاني ان الذين
يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك والا كان قبول التوبة
مع ازالة العقاب تقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا
بانه رحيم المسئلة الثامنة في هذه الاية فوائد • احدها انه لا بد ان يكون العبد مشتغلا بالتوبة
في كل حين واوان روي ان جلساء امير المؤمنين علي عليه السلام عن الرجل يذنب ثم يستغفر
ثم يذنب ثم يستغفر فقال امير المؤمنين يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فقال لا طاقة لي معه

فقال علي

فقال علي كلما قدرت ان تطرحه في ورطة وتخلص منها فافعل • روى ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة خ • وعن ابن عمر قال
عليه الصلاة والسلام توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه في كل يوم مائة مرة • د ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام
حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئا
يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئا يا فاطمة
بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئا اخرجاه في الصحيح • وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على
قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة • واعلم ان الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم
الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها • ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات
احدها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر وجد غينا
في قلبه فاستغفر لامته • وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار
لذلك • وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان لحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية
فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة • ورابعها وهو تاويل اهل الظاهر
ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى
في دفع تلك الخواطر • ابو هريرة قال قال عمر في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل
الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود • وقال ابن مسعود وهو ان يهجر الذنب ويعزم على ان لا يعود اليه ابدا
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها
له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها
حسنة رواه مسلم م • روي ان جبريل عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال
جبريل وتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبريل فقال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة • ابو هريرة
عنه عليه السلام من استغفر اول نهاره وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك
من الذنوب • الخدري قال عليه الصلاة والسلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسال
عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة
فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله تعالى فاعبد
معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة
الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى • وقالت ملائكة العذاب
انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما
كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم
[illegible] ان ابليس لعنه الله قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه قال
الله سبحانه صدره مسكنا لك قال رب زدني قال لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم
قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة
وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه
من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك
التوبة ما لم [illegible] • ابو موسى الاشعري [illegible] عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم • عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته
فاذا حلف لي صدقته • وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ويستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة

فكنا نمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه
علي فقال عليه الصلاة والسلام أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله
قال وشهدت معنا هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم
له عبد الله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني عالجت امرأة من اقصى المدينة واني اصبت
ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه شيئا فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه
الآية اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال
بل للناس عامة رواه مسلم بو ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام ان عبدا اصاب ذنبا فقال يا رب
اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله
ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه ان عبدي علم ان له ربا يغفر الذنوب
ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اذنبت ذنبا آخر فاغفره لي فقال
ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به فقال ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجاه في الصحيح
يز ابو بكر لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة ح ابو ايوب قال قد كنت كتمتكم شيئا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله تعالى خلقا يذنبون فيستغفرون فيغفر
لهم رواه مسلم لط قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده
شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فاخذتهن فوضعتهن
في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن امهن فلففتهن جميعا في كسائي
فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعهن فابت امهن الا لزومهن فقال عليه الصلاة والسلام
الا تعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالله الذي بعثني بالحق الله عز وجل ارحم بعباده
من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن لك عن ابي ادريس
الخولاني عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال يا عبادي اني
حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا الذي اغفر
الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم • يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم • يا عبادي
كلكم عار الا من كسوت فاستكسوني اكسكم • يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى
رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا ولو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك
في ملكي شيئا • يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت
انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة • يا عبادي
انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله • ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال
وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه اعظاما له • واما الآثار فقال داود والنون عن التو
فقال انها اسم جامع لمعان ستة • اولهن الندم على ما مضى • الثاني العزم على ترك الذنوب في المستقبل
الثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى • الرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم
الخامس اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام • السادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية
وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب مكتوب في الدواوين
يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب • يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب • الفائدة الثانية
من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن مع علو شأنه فالواحد منا اولى بذلك • الفائدة الثالثة
انما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء في زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام • روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا
وبكاء داود الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح عليه السلام اكثر • ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح
عليهم السلام الى بكاء آدم عليه السلام على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر • المسألة التاسعة انما اكتفى الله تعالى
بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا كما طوي ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله
قالا ربنا ظلمنا انفسنا قوله تبارك وتعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي

الذنوب

وتستغفرون لهم

فلا

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول
قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا
ضعيف لوجهين • احدهما انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض
انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكره في قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط • الثاني وثانيهما انه قال
في الهبوط الثاني اهبطوا منها • والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة
الوجه الثاني ان التكرير لاجل التاكيد • وعندي فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم
وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة بعد التوبة وجب ان لا يبقى
الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب
الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله
اني جاعل في الارض خليفة • فان قيل ما جواب الشرط الاول • قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني
فان قدرت ان احسن اليك احسنت اليك المسألة الثانية روي في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء
بجدة • وابليس بموضع من البصرة على اميال • والحية باصفهان المسألة الثالثة في الهدى وجوه
احدها المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة
الله تعالى على آدم وحواء فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة الى الجنة
مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط آدم الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع خصال
فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة لولدك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس اما
التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا • واما التي لك فاذا عملت اجزيتك • واما التي بيني وبينك فعليك الدعا
وعلي الاجابة • واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به • وثانيها ما روي عن ابي العالية
ان المراد من الهدى الانبياء • وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يأتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته
وبالجملة فهذا التاويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء
من غير دليل دل على هذا التخصيص المسألة الرابعة انه تعالى بين ان من تبع هداه بحقه علما وعملا
بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها
تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية
وزيادات البيان وجمع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة
بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع ذلك كل التكاليف وجمع قوله فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال
الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات • وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي
متقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث
ولا عند حضور الموت ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم
الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة
كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ
بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل
مرضعة عما ارضعت • والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم
في صدر الذي يموت مما بعد الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه
بعدهم وفاتهم في الدنيا • فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف
والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما
لغير المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل • وايضا
فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل • وايضا فخوف سوء العاقبة
حاصل • قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا
الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور • فاذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق

وقدم عدم الخوف على عدم الحزن

في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن المسألة الخامسة قال القاضي قوله تعالى
فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على أمور أحدها أن الهدى قد ثبت ولا اهتداء فلذلك
قال فمن تبع هداي وثانيها بطلان القول بأن المعارف ضرورية وثالثها أن باتباع الهدى يستحق الجنة
ورابعها إبطال التقليد لأن المقلد لا يكون متبعاً للهدى قوله تبارك وتعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن
عقبه بذكر من أعد له العذاب فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الإنس أو من الجن فهم
أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائماً
أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وها هنا آخر الآيات
الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث أن هذه النعم أمور حادثة
فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث أن محمداً صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما كان موجوداً في التوراة
والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذ لأحد وعلى المعاد من حيث أن من قدر على خلق هذه الأشياء ابتداء قدر على خلقها إعادة
وبالله التوفيق القول في النعم الخاصة ببني إسرائيل اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد أولاً ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود
كسراً لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة للقلوب بسببها وتنبيهاً على ما يدل على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم من حيث كونها إخباراً عن الغيب واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكرهم تلك النعم أولاً على سبيل الإجمال
فقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الأمر بالإيمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ثم عقبها بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان
به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الإجمال ثانياً بقوله مرة أخرى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم
تنبيهاً على شدة غفلتهم ثم أردف هذا التذكير والترغيب البالغ بقوله وأني فضلتكم على العالمين مقروناً بالترهيب
البالغ بقوله واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً إلى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل
التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد
في قلب المستمع وإذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله قوله تعالى يا بني إسرائيل
اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون اعلم أن فيه مسائل
المسألة الأولى اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ويقولون معنى إسرائيل عبد الله
لأن إسر في لغتهم هو العبد وإيل هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله قال القفال
إسرا بالعبرانية في معنى إنسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يا بني إسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا
بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية حد النعمة أنها
المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة
الإحسان إلى الغير قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر
والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً لأن جهة استحقاق
الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه
والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الأمر كذلك ولنرجع إلى تفسير الحد فنقول أما قولنا المنفعة
فلأن المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الإحسان فإنه لو كان نفعاً وقصد
الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه
كمن أطعم خبيصاً مسموماً ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فأما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير
كانت نعمة إذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروع الفرع الأول اعلم أن كل ما يصل إلينا آناء الليل والنهار
في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم إن النعمة
على ثلاثة أوجه أحدها نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق
المنعم ومكنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الإنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه فهذه النعمة
في الحقيقة أيضاً من الله تعالى إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكوراً ولكن المشكور
في الحقيقة هو الله تعالى ولذلك قال أن اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه وقال عليه الصلاة لا يشكر الله من

القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل

لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لولا أنه سبحانه
وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار وإلا لما وصلنا إلى شيء منها فظهر بهذا
القدر أن جميع النعم من الله على ما قال سبحانه وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله الفرع الثاني أن نعم الله تعالى
على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإنما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع
فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق
الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار
برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع
ما خلق الله تعالى كذلك لأن كل ما يلتذ به نعمة وكل ما لا يلتذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي
لا يكون جالباً للنفع الحاضر ولا دافعاً للضرر فهو كذلك صالح لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة
إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى اللذات الأبدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت
العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الأشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم
فصح بهذا معنى قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فإن قيل فإذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى
لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والجواب أنها غير متناهية
بحسب الأشخاص والأنواع إلا أنها متناهية بحسب الأجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع
الحكيم العليم واعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على إيصال النعم ثبت أنه سبحانه
هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الأصنام هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون وقال تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى
الفرع الثالث أن أول نعم الله على عبيده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم
أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً إلى آخر الآية وهذا صريح
في أن أصل النعم الحياة لأنه تعالى أول ما ذكر من النعم فإنما ذكر الحياة ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وإنه تعالى
إنما ذكر الموت ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب ونبه أن جميع ما خلق إنما هو لينتفع ويتنفع به
هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عليه ولهذا سمى
نفسه بالنافع الضار ولا يسئل عما يفعل الفرع الرابع قالت المعتزلة إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة
الدنيا ونعم الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية أما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور
من الألطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر
المكلف وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لأن عندهم يجب رعاية الأصلح في الدنيا وعند البصريين
لا يجب وقال أهل السنة إن الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في أنه هل لله نعمة على
الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك
نعمة على الكافر في الدنيا فإن من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلاً
إلى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً
ومنهم من قال إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني
رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء فنبه على أنه يجب على الكافر طاعته
لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم إلى آخره
وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل إليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها
قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح في أن الله تعالى
أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قوله وإذ
أنجيناكم وقوله وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبد ورابعها
قوله ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وخامسها
قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه إلى قوله ثم أنتم تشركون وقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم
فيها معايش قليلاً ما تشكرون وقال في قصة إبليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا

الحاضر صح

بهذه النعم القليلة في الدنيا

وثانيها

القول لغايته • وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الاية وقال
حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم • وقال حاكيا عن موسى اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العلمين
وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وهو صريح • وتاسعها قوله هو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق • وعاشرها
واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم • الحادي عشر هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق • الثاني عشر هو الذي
جعل لكم الليل لباسا وقوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا • والثالث عشر الم تر الى الذين بدلوا نعمة
الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار • الرابع عشر الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره • الخامس عشر قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة
وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعني الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى
انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة
ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة • واما الذي يدل على ان كل ما ينتفع به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع
به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور • احدها قوله تعالى في سورة النحل اتى امر الله الى قوله ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده • فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته
والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة
فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انتقاله
من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان ينتهي من اخس احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله
وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون الى قوله هو الذي انزل لكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ثم بين ذلك الرد
على الدهرية واصحاب الطبائع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلفت الالوان
والطعوم والروايح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدلوا
بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه في هذه الايات ان كلما في العالم مخلوق
لاجل المكلفين لان كلما في العالم اما ان ينتفع به المكلف ليس يخلو من ان يلتذ به المكلف ويستروح اليه فيحصل
له به سرور او تحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام الردية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر
اليها انواع العقاب في الاخرة فيحترز منها ويستدل بها على المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شيء من مخلوقاته
من هذه المنافع ثم انه سبحانه نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في اخر هذه الايات فقال وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها • وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان
فكفرت بانعم الله فاذاقها فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب ان يكون كفرانها سببا للنقمة
وثالثها قال في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال او لم يروا ان الله سخر لكم ما في السموات
وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة • وقال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وقال فباي الاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا
هذا ما يتعلق بهذا الباب • المسئلة الثالثة في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين
عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فان الله تعالى ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله
عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم
على سائر الامم • واعلم ان نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون
وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا
يحذرون ثم جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيدا للقبط فاهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم
واموالهم كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل ثم انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على امة سواهم
كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين

روى هشام

روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل
عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه فاذا استغنوا
عن الماء رفعوه واحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تشعث وثيابهم
لا تبلى • واعلم انه سبحانه وتعالى انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه • احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق
محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور • وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية
فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه • وثالثها ان تذكر النعم
الكثيرة توجب الحياء عن اظهار المخالفة • ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة تفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس
بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم لما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فكان تذكر النعم
السالفة يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخاصمة • فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين
بل كانت على ابائهم فكيف تكون نعمة عليهم وسببا لعظيم معصيتهم فالجواب من وجوه • احدها لولا هذه النعم
على ابائهم لما بقوا وما كان يحصل هذا النسل فصارت هذه النعم التي على الاباء كانها نعم على الابناء • وثانيها
ان الانتساب الى اباء خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد • وثالثها ان الاولاد متى سمعوا
ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة
لان الولد مجبول على التشبه بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض
عن الشرور • واما قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم • فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد
جميعا وذكروا في هذا العهد قولين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض
التكاليف دون بعض ثم فيه روايات • احدها انه تعالى جعل تعريفه اباهم نعمه عهدا له عليهم من حيث
يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق • وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة فجعل
الوعد بالثواب شبيها بالعهد به من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال به • وثانيها قال الحسن المراد منه العهد
الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم
الزكاة الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله بعهده • وثالثها هو قول جمهور
المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم
الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به • القول الثاني ان المراد
من هذا العهد ما اثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك
في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري
من تحتها الانهار • وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم
باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل • واما عهد
الله معهم فهو ان ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم •
وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين • وقال
واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتي
من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل
نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين
اجرا باتباع ما جاء به موسى عليه السلام وجاءت به سائر الانبياء • واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون
الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد
صلى الله عليه وسلم فله اجران • ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها
فله اجران • ورجل اطاع الله واطاع سيده فله اجران • بقي هاهنا سؤالان • السؤال الاول لو كان الامر

وادخلته الجنة وجعلت له اجرين

كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين ● الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء
بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه ● الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع
الشكوك والشبهات فيه ● السؤال الثاني الشخص المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب
وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك ● فان كان الاول كان
ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم
ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب
ان الذين حملوا قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم على الامر بالتامل في الدلائل الدالة على التوحيد
والنبوة على ما شرحناه في القول الاول انما اخترناه لقوة هذا السؤال ● فاما من اراد ان ينصر القول
الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا
عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك ضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ● ولنذكر الان بعض
ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ● فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر
الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين
اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك
وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده
فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع وهو يسكن على تخوم جميع اخوته ● واعلم ان هذا الاستدلال بهذا
الكلام ان هذا خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا بالكذب
على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل على في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا
مخالطين الكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون
على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على تم خوف ● فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب
بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة
الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم هي معصية لله تعالى
وخروجا من طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله ● والثاني جاء في الفصل الحادي
عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم من اخوتكم ● وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال
لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وايما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم
منه وهذا الكلام يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من
قال لبني هاشم سيكون من اخوتكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام وهو اسرائيل
ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز
ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به ● واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى
كان من بني اسرائيل والنبي عليه الصلاة والسلام كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو
اخو اسحق عليهم السلام ● فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم
من بين بني اسرائيل ● قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه الصلاة والسلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى
المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم ● وايضا
فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام ● فمتى قام محمد بالحجاز فقد قام من
بينهم ● وايضا فانه كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس ببعيد منهم ● والثالث قال في الفصل
العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سينا وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران ومعه
عن يمينه ربوات القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة ● ووجه الاستدلال
ان جبل فاران وجدناه منقوطا بنقطتين وهو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرمي في برية
فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام
لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد
عليه الصلاة والسلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سينا ظهرت من ساعير ايضا ومن جبل

فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع ● قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله
من ذلك الموضع الا اذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع
ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سينا ● فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سينا فاما ان يقال ظهر من ساعير
ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك
في الربيع ● وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سينا والقدس من جبال فاران لقد انكسفت السماء
من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحوط بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب
سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي
الدهرية وتزعزعت ستور اهل مدين وركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستنزع في قسيك اغراقا
ونزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وتخور الارض بالانهار ولقد رأتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك
شؤبوب السيل ونعرت المهاوي نعيرا ورعبا ● ورفعت ايديها وجلا وفرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما
وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك
وانقاذ تراث ابائك هكذا نقل علي بن زين الطبري ● اما النصارى فقال ابو الحسين رحمه الله في كتاب
الغرر رايناه فقولهم والظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المحمود
لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التوراة ظهر الرب من جبال فاران
ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فاذن
المراد مجيء الله تعالى ● ولهذا قال في اخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان
شعاع منظره مثل النور وبانه حاز المشاعر القديمة ● واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا عليه الصلاة والسلام
انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى ● الرابع ما جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهري
مصباحك يريد مكة ● فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم
الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي
بصرك الى ما حولك وتاملي فانهم مستجمعون يحجونك ويأتيك ولدك لانه اما القرى فاولاد سائر البلاد كانهم اولاد مكة
من بلد بعيد وتتربى ثيابك على الارائك والسرر حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من اجل انه يميل اليك ذخائر البحر
ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبا ويحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اغنام
فاران وترتع الى مذبح ما يرضى واحدث حينئذ لبيت محمدتي حمدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة
لمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر ● وقوله واحدث لبيت محمدتي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي
قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ● ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمدته ● فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك
فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الذي جاء اثر لا يوافق رضاه مع ذلك لا يجوز منه
وايضا فان كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل توهمهم ● الخامس روى السمان في تفسيره
في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت
عليه فكثرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن في ولد
اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ● فاما دعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة
والسلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة
ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ● ولهذا كان يقول عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى هو قوله ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ● السادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق
الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له ● وتصديق ذلك ان اتبع الا ما يوحى الي ● وقوله قل ما يكون لي
ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ● اما الفارقليط ففي تفسيره وجهان ● احدهما انه مشتق من
الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس الا لنبينا عليه الصلاة والسلام فان اسمه محمد واحمد ومحمود وقيل ان صفته في
التوراة ان مولده مكة ومسكنه طيبة وملكه بالشام وامته الحمادون ● الثاني ان معنى الفارقليط الشافع
المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ● والثالث قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق
والباطل فكان في الاصل فاروق كما يقال فاروق للذي يفرق به ● واما الليط فهو التحقيق في الامر كما يقال لشيء

ذو راسين هذا ايضا صفته شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل ۝ والرابع قال دانيال لبخت نصر حين سأله
عن الرؤيا التي كان رآها من غير ان قصها عليه رايتها ايها الملك منظرا اما بلا راسه من الذهب الابريز وساعده
من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد ۝ وبعض رجله من حديد وبعضها من خزف ورايت حجرا
يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها فانشد تراقيها حتى صار الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه
وصارت رفاتا وعصفت به الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم
جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك ۝ فاما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب
ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الارض كلها ۝ والمملكة الرابعة
تكون قوتها مثل الحديد ۝ فاما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان بعض المملكة يكون عزيزا
وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متشتتة ويقيم اله السما في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول
وانها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رايت
انه يقطع من جبل لا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في اخر الزمان فهذه هي البشارات
الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا صلى الله عليه وسلم ۝ اما قوله تعالى اوف بعهدكم ۝ فقالت المعتزلة
ذلك العهد هو ما دل عليه العقل من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب
بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك اوكد من العهد بالايجاب والنذر واليمين ۝ وقال اصحابنا انه
لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الاية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم من ذكر النعم ورتب عليه الامر بالوفاء
بالعهد ودل على ان تلك النعم السالفة توجب عهدا للعبودية ۝ واذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء لما
وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل
قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين ۝ الاول انه تعالى لما وعدنا بالثواب وكل ما وعد به استحال
ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبر الصدق كذبا والكذب عليه محال والمفضي الى المحال محال
فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكد مما يثبت باليمين والنذر ۝ الثاني ان يقال العهد هو الامر والعبد يجوز ان
يكون مامورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مامورا لكنه سبحانه جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله
يخادعون الله وهو خادعهم ۝ ومكروا ومكر الله ۝ واما قوله واياي فارهبون ۝ فاعلم ان الرهبة هي الخوف
قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين ۝ احدهما مع
العلم والاخر مع الظن ۝ اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه
فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا يصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى
يخافون ربهم من فوقهم ۝ واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ
يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس
روي انه ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا
خوفته يوم القيمة ۝ ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال العارفون الخوف خوفان خوف
العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب ۝ والاول يزول والثاني
لا يزول ۝ واعلم ان في الاية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم
المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون
يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجا والامل وذلك
يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى
وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح
الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله البتة ۝ وفيه دلالة
على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه في صحتها والله اعلم قوله
تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
واياي فاتقون اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان الاول انه معطوف
على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت ۝ والثاني ان
قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك ۝ واما قوله بما انزلت ففيه قولان ۝ الاقوى انه القرآن وعليه دليلان

احدها

احدها انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
وانزل التوراة والانجيل ۝ والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن ۝ وقال قتادة
المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ۝ اما قوله مصدقا لما معكم ففيه
تفسيران ۝ احدهما ان في القرآن ان موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة انزلت على موسى
والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون
المبالغة في الايمان بالتوراة والانجيل فامنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل ۝ والثاني
انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والانجيل
وتكذيب محمد والقرآن تكذيب للتوراة والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم لان بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته ۝ اما على
التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالايمان
بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ۝ ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون
حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير اولى ۝ واعلم ان هذا التفسير الثاني
تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين ۝ الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا
والثاني انه عليه السلام اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول كافر به
فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به او ولا يكن كل واحد منهم اول كافر به ثم فيه سؤالان السؤال
الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب ۝ الجواب من وجوه ۝ احدها
ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرين بزمان
محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به وثانيها يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه
مذكورا في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له ۝ وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من اهل
الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ۝ ورابعها ولا تكونوا
اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد
صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم ۝ وخامسها ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا
المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل بمقدمه فكان كفرهم اشد من كفر من لم
يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه الصلاة والسلام من سن
سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا
من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الاخر على سبيل الاستعارة ۝ وسادسها المعنى ولا تكونوا اول من
جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة ۝ وسابعها اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم
قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر من اهل
الكتاب وهو كقوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم ۝ وثامنها ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم
بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه ۝ وتاسعها ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف
السؤال الثاني كان يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اولا والجواب من وجوه ۝ احدها انه ليس في ذكر الشيء
دلالة على ان ما عداه خلافه ۝ وثانيها ان قوله امنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا
محظور ۝ وثالثها ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها ۝ وقوله وقتلهم الانبياء
بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق ۝ وقوله عقيب هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على المباح
ذلك بالثمن الكثير فكذا هاهنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرا في الكتب
نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ۝ ورابعها قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به
قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية
موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك
فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيمة واثم يعدله عدد
اجتمع عليه امران ۝ احدهما السبق الى الكفر ۝ والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا

اول كافر من اليهود

تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى • اما قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فقد تقدم في قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى ان الاشترا يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشي والعوض
عنه فاذا اختير على ثواب الله شي من الدنيا فقد جعل ذلك الشي ثمنا عند فاعله قال ابن عباس ان روسا اليهود
مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهم كانوا ياخذون من فقرا اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا
لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر كيلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا بالنسبة الى الدين
قليل جدا فانه نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالعقل
جعلها من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم ان هذا النهي صحيح سوا كان لهم من فعل ذلك
او لم يكن بل لو ثبت ان علماهم كانوا ياخذون الرشي على كتمان امر الرسول وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان
الكلام ابين • واما قوله واياي فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله واياي فارهبون • والفرق ان الرهبة
عبارة عن الخوف • واما الاتقا فانما يحتاج اليه عند علم الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم
بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قايم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قايم قوله تعالى ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون اعلم ان قوله سبحانه وامنوا بما انزلنا امر بترك الكفر والضلال
وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال • واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك
لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلايل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش تلك الدلايل عليه وان كان ما سمعها
فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى
القسم الاول وهو تشويش الدلايل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول
الى الدلايل • واعلم ان الاظهر في البا التي في قوله بالباطل انها با الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم
والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة
والانجيل في امر محمد عليه الصلاة والسلام كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم
كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بسبب القا الشبهات فهذا هو المراد بقوله
ولا تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق • اما قوله وانتم تعلمون
فمعناه وانتم تعلمون انما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العايد عليكم يوم القيمة وذلك لان ذلك التلبيس
صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيمة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيمة ولا شك
في ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب
وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم ههنا بحثان • البحث الاول قوله وتكتموا الحق جزم داخل
تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا او منصوبا باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس والكتمان وان تقيد بالعلم
فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشي لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل
وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا
القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا • فلما
كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره
ويحرم عليه كتمانه والله اعلم • قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين اعلم ان الله
سبحانه لما امرهم بالايمان اولا • ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل • وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان
ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملة الشرايع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات
البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية • وههنا مسايل المسئلة الاولى القايلون بانه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف
لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها • والقايلون بجواز التاخير
قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون ان الصلاة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه
على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو كما انه لا نزاع ان يحسن من السيد ان يقول لعبده اني امرك غدا
بشي فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بان يعزم العبد في الحال على ادايه في الوقت الثاني المسئلة الثانية
قالت المعتزلة الصلاة من الاسما الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فيستحيل ان يكون الاسم الموضوع لها كان
حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعا قال الاعشى

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • عينا فان لجنب المرء مضطجعا • وقال آخر
وقابلها الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم • وقال بعضهم
الاصل فيها اللزوم قال الشاعر شعر • لم اكن من جناتها علم الله واني بحرها اليوم صالي •
اي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهي الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعا اذ
لا صلاة الا ويقع فيها الدعا او ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه
ما عم كل الصور كان اولى بان يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال اصحابنا من المجازات المشهورة
في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعا لا جرم اطلق اسم الدعا عليها على
سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة
ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله انا انزلناه قرانا عربيا اما الزكوة
في اللغة عبارة عن النما او عن التطهير قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر
وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر
بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر
تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يدفع البلا عن ذلك المال بسبب بركة تلك العطية فصار ذلك الاعطا نماء
في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلث في
الدنيا وثلث في الاخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الاخرة فتستر
العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار ويجوز ان تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه تطهر مخرج
الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها المسئلة الثالثة
قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع اما
قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا
لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر تعالى
باقامتها وامر في الثاني بفعلها في الجماعة وثالثها ان يكون المراد بالامر بالركوع هو الامر بالخضوع في اللغة سوا
فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمومنين كما قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وكقوله تعالى لرسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين
وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون فكانه تعالى امرهم
بالصلاة والزكاة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما امر الله
تعالى بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يوتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى اكالون للسحت وبقوله واخذهم
الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليحذروا ان يفضحهم في سائر
اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون اعلم
ان الهمزة في اتامرون الناس بالبر للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير
ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بررت في يميني
اي صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه لما امر بالايمان
والشرايع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على ما اخذ اخر وهو ان التغافل عن اعمال البر
مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من
العقل ان يشفق الانسان على غيره وان ينصح غيره ويهمل نفسه • فحذرهم الله تعالى من ذلك بان قرعهم بهذا الكلام
واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه • احدها وهو قول السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة
الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية • وثانيها قول ابن جريج انهم
كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها • وثالثها انهم كانوا اذا جاءهم احد في الخفية
لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم
في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم • ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه

يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعوا الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا حسدوه
وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه هذا
اختيار ابي مسلم • وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها
لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت • وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه • وسابعها
ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى
الله عليه وسلم ثم انهم ما امنوا به • اما قوله وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول
العلم • والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه • فالمراد بقوله وتنسون
انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع • اما قوله وانتم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرؤن
التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم • اما قوله افلا تعقلون
فهو تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون • وسبب
التعجب وجوه • الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره
عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل
فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون • الثاني ان من وعظ الناس
واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم
لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون
بالدين والجراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراءة على
المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون • الثالث ان من
وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب
عن القبول • فمن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء
ولهذا قال علي رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك • بقي ها هنا مسائل المسألة الاولى
قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول • اما الاية
فقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فلا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال
ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون • واما المعقول فهو انه لو جاز
ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب
ان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية • والثاني منع الغير عن فعل المعصية • والاخلال باحد
التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر • اما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما
والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين • احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا
والاخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الاية هو الاول
لا الثاني وعلى هذا التقدير سقط قول الخصم • واما المعقول الذي ذكروه فسلمه المسألة الثانية
احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم • فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن
اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه • والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين
فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل
لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه • وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف
راجحا والاخر مرجوحا • والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى
بان يكون ممتنع الوقوع • واذا امتنع احد النقيضين وجب الاخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب
الحقيقي عن الكل انه لا يسئل عما يفعل المسألة الثالثة عن انس قال قال عليه الصلاة والسلام
مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا اخي جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء
من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم • وقال عليه الصلاة والسلام ان في النار رجلا
يتاذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام عالم لا ينتفع بعلمه • وقال مثل الذي

يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه • قال الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل
الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نامر بالخير
ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه • ومن وعظ بفعله نفذت سهامه • وقال • شعر

ابدا بنفسك فانهها عن غيها • فاذا انتهت عنه فانت حكيم •
فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى • بالراي منك وينفع التعليم •

قيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل • فاما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم • روي
ان يزيد بن هارون مات وكان واعظا زاهدا فرؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي واول ما سالني منكر
ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك • وقيل
للشبلي عند النزع قل لا اله الا الله فقال • ان بيتا انت ساكنه • ليس محتاجا الى السرج •

(هامش: رئي في المنام)

قوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون المسألة الاولى اختلفوا في المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلاة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق محمدا صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع ان يكون
الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان المخاطبين هم
بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم • اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم
منكرين لها • قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عنه حسن وان الصلاة
هي التواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى تسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة
على كيفية اخرى وصلاة المسلمين على كيفية اخرى فاذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال
الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة
وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض
فقال واستعينوا بالصبر والصلاة المسألة الثانية ذكروا في الصبر والصلاة وجوها • احدها
قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر
اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلاة الى ذلك
تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله
فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته • واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة
وترك المعصية • وثانيها المراد من الصبر ها هنا هو الصوم لان الصائم صابر على الطعام والشراب ومن حبس
نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بانوار معرفة
الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي
مقدم على الاثبات ولانه عليه الصلاة والسلام قال الصوم جنة وقال الله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد
والوعيد والمواعظ والاداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب ودار العقاب رغبة في الاخرة ونفرة
عن الدنيا فيهون على الانسان ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه
الاية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين • اما قوله تعالى وانها
ففي هذا الضمير وجوه • احدها الضمير عائد الى الصلاة اي الصلاة ثقيلة الا على الخاشعين • وثانيها الضمير
عائد الى الاستعانة التي دل عليها قوله تعالى واستعينوا • وثالثها الضمير عائد الى جميع الامور التي امر بها
بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا او تقتصر
فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين
لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولا
ذكر للارض • اما قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه
فان قيل لم كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر
من القول • قلنا ليس المراد الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة

(هامش: لان الصلوة تمنع عن الاشتغال بالدنيا)

جوارحه وقلبه وبصره ولا ينفعل عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخشوع. وإذا تذكر الوعيد لم يخل
من حسرة وغم وإذا ذكر الوعد فكمثل. وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم. وأما المراد بقوله
وانها لكبيرة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها. فالحاصل
ان الملحد دائم لا يعتقد في فعلها منفعة تثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع. أما
الموحد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد من فعله من
الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم. الا ترى الى قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه. مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فان
اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه تحمل قوله عليه السلام
وجعلت قرة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لانها كانت لا تثقل عليه وكيف
وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه. أما الخشوع فهو التذلل والخضوع. أما قوله الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم فللمفسرين فيه قولان. الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد
الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على
هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن هاهنا العلم. وسبب هذا المجاز ان العلم
والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير
مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق احدهما على الآخر قال اوس بن حجر

فارسلته مستيقن الظن انه • مخالط ما بين الشراسيف جائف •

وقال لا يظن اولئك انهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم
ونعيا على الظن ولا يجوز ان يعيبهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن هاهنا العلم.
القول الثاني ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم هاهنا وجوه. الاول ان يجعل ملاقاة
الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب
وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه. اذا ثبت هذا فنقول المراد انها لكبيرة الا على الخاشعين
الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع
فهم يبادرون الى التوبة ولانه مع خشوعه لا يدري في كل حال من ازمانه الا من تقصير جرى منه فيلزمه التلافي
فاذا كان حالها ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة. الثاني ان نفسر ملاقاة الرب بملاقاة
ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله بل يظن ذلك
الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع. الثالث المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان
قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه ان يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من
صفات المدح. بقي هاهنا مسائل. المسألة الاولى استدل الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على رؤية
الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية
فقوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وقال تعالى في معرض الكافر واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت
للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية. واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ليقتطع
بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف اهل النار واما
العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون انه رأى الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لاصحاب اللقاء
في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر [illegible]
[illegible]
وحمله على الادراك [illegible] لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت ان حمل

لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه
على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زال السؤالات. اما قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى
يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه. قلنا فلاجل هذه الضرورة قلنا المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا
ان هذا الاضمار على خلاف الدليل وانما نصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه
واما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب
تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها
وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه. المسألة الثانية المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع
الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل
مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك
ان يضرهم وينفعهم وان كان تعالى مالكا لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول
من المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما اثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما. والثاني التناسخية
فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدلت هذه الآية على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة
في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بناء على ما تقدم. قوله تبارك وتعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعلم انه سبحانه وتعالى انما اعاد هذا الكلام مرة
اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال
ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل. اما قوله اني فضلتكم على العالمين ففيه
سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه
احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس المراد به الكثرة لا الكل وهذا
ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل وكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا
تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات. وثانيها
المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك
الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون من العالمين
وان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون
بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب
ايضا عن قوله تعالى وجعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان
وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية. وثالثها ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام
في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على
العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل العلم وان كانوا افضل من غيرهم
في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة. بقي هاهنا ابحاث
البحث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال وجعل منهم القردة
والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل. البحث الثاني جميع ما خاطب الله به بني اسرائيل تنبيه للعرب
لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم. وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وقال واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب. وكذلك روى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني
بما تسمعون غيركم. البحث الثالث قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال
تعالى وتلك نعمة تمنها علي. واما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش وقال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين
البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون
واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير
واجب مع انه تعالى خص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا
ولا في الدين. فان قيل لم خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا ينافي انه خصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة

علما

وجميع قصص الانبياء تنبيه وارشاد

كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلما ارتدف ذلك التخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظيم النعمة تكون اقبح والحش فلهذا اخذهم عنها ٭ البحث الخامس في بيان ان اي فرق لما لم افضل يعني ان الهم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل مما يفتقد على انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا ٭ فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها هولا وذلك لان الانسان اذا دفع احد هو الى كريهة حاول لساعة دفاع ذلك عنه بذات يا في نفوسها الابية من مقتضى الحمد قد دبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان راى من لا طاقة له لممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة ٭ فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعد الا فداء الشي بمثله اما مال او غيره ٭ فان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله سبحانه انه لا يغني شي من هذه الامور عن المجرمين في الاخرة ٭ بقي على هذا الترتيب سؤالان ٭ السؤال الاول ما الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون لما المقصود من هذا التكرار والحق من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يحمل عنه غيره ما لزمه من الجزاء ٭ واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر فروقا اخر ان شاء الله تعالى ٭ السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الاية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ٭ ولنذكر الان تفسير الالفاظ ٭ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل في جزى هذا عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بردة بن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا يرويه اهل العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب ومعنى الاية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عن الجاني ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه ٭ فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات ٭ روى ابو هريرة قال قال عليه الصلوة والسلام رحم الله عبدا كانت عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته ثم قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا ٭ ومن قرا لا تجزي من اجزاء عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوم ٭ فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ٭ ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع ٭ اما قوله ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا واعلم ان الضمير في ولا يقبل منها راجع الى الثانية خاصة وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها ٭ ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها ان شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا ٭ اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من معادلة الشي يقوله ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون في الدنيا بالمحالفة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من ابيه وامه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاغاثة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها ٭ وقيل في قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ٭ ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم قالوا معناه فانتقمنا له

فقوله وهم

فقوله وهم لا ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيمة لا ينصرون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجد واحد منتقما لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك من عذابه وفي الاية مسئلتان ٭ المسئلة الاولى ان في الاية اعظم تحذير عن المعاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يامن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث لا يتيقن له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال والاية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم ٭ المسئلة الثانية اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة ٭ وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه الصلوة والسلام لمن تكون اتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين العقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار يشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ٭ واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه ٭ احدها هذه الاية قالوا وانها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة اوجه الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا ٭ الثاني قوله ولا يقبل منها شفاعة وهذا نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الشفاعة ٭ والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الاية لا يقال الكلام على الاية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان اباهم يشفعون لهم فايسوا عن ذلك بالاية نزلت فيهم ٭ الثاني ان ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا لانا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها لانا نجيب عن الاول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٭ وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الاية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة ليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر ويبين ذلك لانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع لمستحق الثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الاية تاثير نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع ٭ وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الاية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من اثبته الله تعالى فقد اعترف انه لا يطيع احدا واما نفاه فمع القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حمل الاية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثاني انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فافاد قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب ٭ وثالثها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعات باسرها ٭ ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ٭ ولو كان الرسول يشفع للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص بشفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته ٭ وخامسها قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه الله عز وجل ٭ والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذا لم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق ٭ وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الاية ٭ وسابعها ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل شفاعته عليه السلام ٭ ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يختم لهم مصرين على الكبائر لا يقال لم لا يجوز انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا

انهم لا يشفعون الا بعد الاذن برضاه الله عز وجل

مصرين لانهم يرغبون في ان يجيئهم مصرين كما انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين ولسوا يرغبون
في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبوا في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكلتا الرغبتين مشروطة بشرط
وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يجب اذا شرطنا شرطا
في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نزيد شرطا في قوله اجعلنا من اهل الشفاعة ۝ الثاني ان الامة في كلتي الرغبتين
الى الله تعالى يسالون منه تعالى ان يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون
في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب ۝ وفي الثاني يرغبون في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا للشفاعة عليه الصلاة
والسلام فلو لم تحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكباير لكان سؤال اهلية الشفاعة سؤالا
للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكباير وذلك غير جايز بالاجماع اما على قولنا ان اهلية الشفاعة انما تحصل
بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق ۝ وثامنها قوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها
واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها ۝ واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا في العفو عن
العقاب ولا في الاخراج عن النار بعد الادخال فيها ۝ وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه
فنفى الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ۝ وكذا قوله لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فانه تعالى لم ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكباير لان هذا الاذن لو عرف
لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه ۝ واما النقل فاما بالتواتر او بالاحاد والاحاد لا مجال
له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلايل الظنية غير جايز
واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ۝ ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة فحيث
اطبق الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن ۝ وعاشرها قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى ۝ الحادي عشر
الاخبار الدالة على انه لا توجد الشفاعة في حق اصحاب الكباير وهي اربعة ۝ الاول ما روى العلاء بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام دخل المقبرة فقال عليه الصلاة والسلام السلام عليكم دار قوم
وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قد رايت اخواننا قالوا يا رسول الله الستا اخوانك قال بل انتم اصحابنا
واخواننا الذين لم ياتوا بعد فقالوا يا رسول الله كيف تعرف من ياتي بعدك من امتك قال ارايتم لو كان لرجل
خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم فهو لا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيمة غرا محجلين من الوضوء وانا
فرطهم على الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك
فاقول فسحقا فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن ليقول
فسحقا فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدايم وهو يمنعهم
شربة ماء ۝ الثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة
اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست
منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد
على الحوض ۝ يا كعب بن عجرة الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار ۝ يا كعب
بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت ۝ والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة اوجه ۝ احدها انه اذا لم يكن
من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له ۝ وثانيها قوله ولم يرد على الحوض دليل على نفي الشفاعة لانه اذا منع من
الوصول الى الرسول حتى لا يرد على الحوض فبان يمنع الرسول من خلاصه من العقاب اولى ۝ وثالثها ان قوله ولا
يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة ۝ الثالث عن ابي هريرة قال
عليه الصلاة والسلام لا لفين احدكم يوم القيمة على رقبته شاة لها ثغاء تقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك
لك من الله شيا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيا فليس له في الشفاعة نصيب
الرابع عن ابي هريرة قال عليه الصلاة والسلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته
رجل اعطى بي ثم غدر ۝ ورجل باع حرا فاكل ثمنه ۝ ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجرته والاستدلال
به انه عليه الصلاة والسلام لما كان خصما لهولاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة

في هذا الباب

في هذا الباب ۝ اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه ۝ احدها قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة عن عيسى عليه
السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة
او القسم الاول باطل لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار ۝ والقسم الثاني والثالث
والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا
عند الخصم ۝ واذا كان كذلك لم يكن قوله وان تعذبهم فانهم عبادك لايقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال
هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى
عليه السلام صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قايل بالفرق ۝ وثانيها قوله تعالى حكاية عن
ابرهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لانه
ليس من اهل المغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه واجب
عقلا عند الخصم فلا حاجة فيه الى الشفاعة ولم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين
الايتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابرهيم
ومن عصاني فانك غفور رحيم ۝ وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتي
امتي وبكى فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فاسئله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول
الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى محمد فقل له انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك
رواه مسلم في الصحيح ۝ وثالثها قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ۝ فنقول ليس في ظاهر الاية ان المقصود من الاية
ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته
الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الاية على الوجه الثاني اولى لان حملها على الوجه الاول
يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم
فتعين حملها على الوجه الثاني واذا ثبت ذلك فنقول الاستدلال على حصول الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ۝ والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا
عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه ۝ وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا
[illegible]

[illegible]

ان المهملتين لا يتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه
زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال
انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه واذا ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى
وبمجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى
منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فجوابه ان حمل الاية على ان يكون معناها
ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان
على التقدير الاول تفيد الاية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه
وعلى التقدير الثاني لا تفيد الاية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها
قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال الكافر بخلافه بناء على
مسئلة دليل الخطاب وسادسها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
دلت الاية على انه تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك
ثبت ان الله تعالى قد امره بالدعاء لم يرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا
بمحمد عليه الصلاة والسلام فدلت على ان الله تعالى لما امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك
وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ان الله تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها او بان يردوها ثم امرنا بتحية محمد
صلى الله عليه وسلم حيث قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رحمة ولا شك ان هذا
تحية فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها
ان يفعل محمد مثله وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على انه عليه السلام
غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم
جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الاية ذكر التوبة والاية تدل
على ان الرسول متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة والظالمين وهو تدل على ان شفاعته للرسول في حق اهل الكبائر
مقبولة في الدنيا فوجب ان يكون مقبولة في الاخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد
صلى الله عليه وسلم فتاثيرها اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين
للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى ان يزيد في فضله عندما نقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم
لوجهين الاول ان الشفيع لا بد ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام
ولكن لما كنا دون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح ان نوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين
سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان يفعل تلك لاجل سؤاله ولولاه لم يفعل او كان لسؤاله تاثير في فعلها
فاما اذا كانت تفعل سواء سالها او لم يسالها كان غرض السائل التقرب بذلك الى الرسول فان لم يستحق
المسؤول له بذلك السؤال المنفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان
يعقد لابنه ولاية لجيشه بعض اوليائه على ذلك لكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه او لم يحثه وقصد
بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه شفع لابن السلطان الى ابيه وهذه حالنا
في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسئله له من الله تعالى فلم يصح ان نكون شافعين والجواب عن الاول
لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا ماخوذ من الشفع وهذا
المعنى لا تعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم بهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب
عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سالت الامة ذلك او لم تسال
ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة وذلك على وجه لولا سؤال الامة لما حصلت
تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال جائزا وجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام
ولما بطل ذلك بالاتفاق لانه بطل توهمهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله

في جملة من يستغفر

في جملة من يستغفر الملائكة لهم واقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان
هذا لا يقتضي تخصيص العام لما ثبت في اصول الفقه ان لفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك
لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص الحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبائر
ولنذكر منها ثلاثة الاول قوله عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض
عليه من وجوه احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القران فانا بينا ان كثيرا من الايات تدل على نفي هذه
الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القران وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل
الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب
عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية وثالثها ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز
الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بالخبر ثم لئن سلمنا صحة
الخبر لكن فيه احتمالات احدها ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار اي شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي كما ان المراد من قوله هذا ربي اي اهذا ربي وثانيها ان لفظ الكبيرة مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف
الشرع بالمعصية كما تتناول المعصية تتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين
واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات
الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف
واللام فتفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من اهل الطاعات
الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل لفظ مفرد فلا يفيد العموم ويكفي
في صدق الخبر صدقه في شخص واحد هو اهل الكبائر فنحمله على الشخص الاتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى
الحديث حمله عليه وثالثها هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم
من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تاثير
الشفاعة في ان يتفضل الله عليه بما احبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولهم
لكنه معارض بما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اشفاعتي لاهل الكبائر من امتي ذكره مع همزة الاستفهام
على سبيل الانكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما ادخرت شفاعتي الا لاهل الكبائر من امتي
واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب
الشفاعة واثباتها الاخبار دالة على سقوط كل هذه التاويلات الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة فهي نائلة
ان شاء الله تعالى من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح
في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب
ان تناوله الشفاعة الثالث عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع
وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال انا سيد الناس يوم القيمة هل تدرون لم ذلك يجمع الله الاولين والاخرين
في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون
فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول
بعض الناس لبعض ابوكم ادم فياتون ادم فيقولون يا ادم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك
من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد
غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا
الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا
اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله
ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابرهيم
فياتون الى ابرهيم عليه السلام فيقولون انت ابرهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك
الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابرهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فياتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله
فضلك الله برسالاته وبتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب

بهذا

هل تدرون لم ذلك يجمع الله الاولين والاخرين

اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اؤمر بقتلها نفسي نفسي
اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى
محمد فيأتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع
لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق واستأذن على ربي فيؤذن لي فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعني
ما شاء ان يدعني ثم قال ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها
ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء ان
يدعني ثم يقول ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم
الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء ان يدعني ثم يقول يا محمد ارفع راسك وقل تسمع
وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول
يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين
قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر من وجوه احدها ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها
بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء
منها حجة وثانيها انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت عن وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات
وذلك ايضا مما تطرق التهمة اليها وثالثها انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل ايضا بطريق التهمة اليها ورابعها
انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا يطرق التهمة اليها وخامسها انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي
على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها وسادسها
ان الاعتماد على خبر الواحد لا يفيد الا الظن في المسائل القطعية غير جائز اجاب اصحابنا عن هذه المطاعن
بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج
اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب
عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع اقسام الشفاعات
وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام
فكانت ادلتنا مقدمة على ادلتهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة اما الوجه
الاول وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان
تخصيص مثل هذا العام بالسبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب
المصير الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب
عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع
موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض
الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض
الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فاما ان يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا اما الوجه الثالث
وهو قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول واما
الوجه الرابع وهو قوله ما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه الموجبة
كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
واما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب
التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين واما الوجه السادس وهو قوله ولا يشفعون الا لمن
ارتضى فقد تقدم القول فيه واما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه ان عندنا تاثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر
المشترك من جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر
المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال واما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله
وان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسئلة الوعيد واما الوجه التاسع وهو قوله

لم يوجد

لم يوجد ومقصود الكلام ان اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردنا من
الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة واما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فالجواب
ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فهي دالة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر
ولا انه يمنع من الشفاعة في جميع المواضع والذي يحققه انه تعالى حكى ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله
فلعل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك الزمان ولا في ذلك المكان
ثم يصير مأذونا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله اعلم قالت الفلاسفة ان واجب
الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يخص فانما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشيء
مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب
الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس
لا تضيء الا القابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس
الا انه اذا وضع طشت مملو من الماء الصافي عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون
ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فارواح الانبياء
كالوسائط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا
ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب
يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل
اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي
واذكروا اذ نجيناكم واذكروا اذ فرقنا بكم البحر وهي نعمة ثالثة والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول اما
قوله تعالى واذ نجيناكم فقرئ ايضا انجيناكم ونجيتكم قال القفال اصل الانجاء والتنجية التخليص وادناه
الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجى وانجى بنفسه ونجى بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه
نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن مما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل آل اهل
ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال
الحجام والاسكاف قال علي بن عيسى الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا
يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم [illegible]
[illegible] خاصة الرجل من جهة القرابة او الصحبة [illegible]
[illegible] فرعون [illegible]
[illegible] الترك [illegible] واختلفوا في فرعون [illegible]
اسمه مصعب بن ريان [illegible]
[illegible] قابوس [illegible]
وهذا [illegible] بين دخول يوسف مصر [illegible]
[illegible] فرعون يوسف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سام [illegible]
[illegible]
[illegible] سوء العذاب [illegible]
[illegible]
[illegible] اصنافا [illegible]
[illegible]
[illegible] في الاعمال القذرة الصعبة [illegible]
[illegible]
[illegible] من بعد ما جئتنا [illegible]

ان فرعون يوسف عليه السلام غير فرعون موسى عليه السلام

بني اسرائيل اعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشا لاسيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة
الصعبة القذرة فان نجاه من ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين الله تعالى عظيم
نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ٭ ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون
الذكور من الاولاد دون الاناث ٭ وههنا ابحاث ٭ الاول اعلم ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه
احدها ان ذبح الابنا يقتضي فنا الرجال وانقطاع النسل لان النسا اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك
فذلك يفضي آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء ٭ وثانيها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النسا في امر
المعيشة فان المراة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال الموت لما تقع اليه من نكد العيش بالانفراد فصارت
هذه الخصلة عظيمة في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها ٭ وثالثها ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل
الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة
الطويلة مستمتعا به مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه ٭ ورابعها
ان الابنا احب الى الوالدين من البنات ٭ ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو
كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ٭ ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق فانما كانوا يئدون الاناث دون الذكران ٭ وخامسها ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن
مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان ٭ البحث الثاني ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة
ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج
الى الواو ٭ واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح
شيئا آخر سوى سوء العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون
هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى
باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب
ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب ٭ والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا آخر
ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة ٭ فلهذا وجب ذكر العطف هناك ٭ واما هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس
النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعمة
حاصلا فظهر الفرق ٭ البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة
النساء اذ النساء اسم للبالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين
كان يخاف الخروج عليه منهم والجمع لافساد امرهم ٭ واكثر المفسرين على ان المراد بالابناء الاطفال دون البالغين وهذا
هو الاولى لوجوه ٭ احدها حملا للفظ الابناء على ظاهره ٭ الثاني انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم ٭ الثالث
انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة ٭ الرابع انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام
في التابوت حال صغره معنى ٭ اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء فجوابه من وجهين ٭ الاول
ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ٭ اما البنات لما لم يقتلن بل
وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن ٭ الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم
اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم
يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد ٭ البحث الرابع في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها ٭ احدها
قول ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا
ذلك واتفقوا كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه
فلما راوا ان كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة
فصاروا يقتلون عاما دون عام ٭ وثانيها قول السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل ٭ فدعا فرعون الكهنة وسالهم فقالوا يخرج
من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده ٭ وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة
فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة ٭ والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون
امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا ٭ والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم
على مثل هذا الامر العظيم بسببه ٭ فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا

كان كذلك

كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه ٭ قلنا لعل فرعون كان عارفا
بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد ٭ وقيل كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم
عليه السلام واقدم على ذلك الفعل احتياطا ٭ البحث الخامس اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه ٭ احدها
ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله
اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول هلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم
ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة
فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم ٭ وثانيها انهم
لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال
ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق لا بد وان ينقلب
العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه ٭ وثالثها ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس
للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب الآخرة ٭ اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء ٭ قال القفال اصل الكلمة الابتلاء
وهو الاختبار والامتحان قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ٭ وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى
واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما
على الآخر قال زهير ٭ شعر ٭ جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ٭ وابلاهما خير البلاء الذي يبلو ٭
اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان اشير بلفظة ذلكم الى صنيع فرعون ٭ والنعمة ان اشير به الى الانجاء
وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم
قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون ٭ هذا هو النعمة الثانية
وقوله فرقنا اي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم ٭ وقرئ بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق
بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط ٭ فان قلت ما معنى بكم ٭ قلنا فيه
وجهان ٭ احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما ٭ الثاني
فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ٭ ثم ههنا ابحاث ٭ البحث الاول روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط
وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك
لغرضين ٭ احدهما ليخرجوا خلفهم لاجل المال ٭ والثاني لتبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي
وقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس
لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما اخرج موسى عليه السلام بني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال
لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك ٭ فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال
لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط ٭ وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا
الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس
فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر
قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقتحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي
في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له موسى اين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت وما كذبت
ففعل ذلك ثلاث مرات ٭ فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق
البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار
طريقا يابسا كما قال فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ٭ فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان
بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر بين الطرق فصار فيها كوى فراى بعضهم بعضا ثم اتبعهم
فرعون فلما بلغ شاطئ البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بان لا يدخل فجاء جبريل عليه السلام على رمكة
فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر ٭ فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم الحقوا
آخركم باولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون
وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى ذلك اليوم شكرا لله تعالى ٭ البحث الثالث اعلم ان هذه الواقعة
تضمنت نعما كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق الذي
من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا

قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك

فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج اشد من ذلك ❊ وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه
النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله ❊ وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك
اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم
واهلاك العدو ❊ ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم ❊ وخامسها انه تعالى لما اغرق آل
فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه
من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا الحيلة
وقصدوا ايذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية ❊ وسادسها
انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون ❊ واما النعم الدينية في حق موسى
عليه السلام فمن وجوه ❊ احدها ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات
فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام يقرب من العلم الضروري فكانه تعالى
رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق ❊ وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار داعية لهم الى الثبات على تصديق
موسى والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون
وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا ذل اشد مما كان لبني اسرائيل
ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق
الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور ❊ واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم
من ذكر هذه القصة فكثيرة ❊ احدها انه كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد
صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة
ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه الصلاة والسلام على اليهود
وحجة لنا في تصديقه ❊ وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله
شقي في الدنيا والاخرة ❊ ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا
عن المعصية ❊ وثالثها ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة
فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ❊ واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان
معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام وما خالفوه
في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى ❊ بقي على الآية سؤالان ❊ السؤال الاول
ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضروري
فكيف يجوز فعله في زمان التكليف والجواب ❊ اما على قولنا فظاهر ❊ واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي
بان في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه
الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على
اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ❊ واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال
في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة ❊ السؤال الثاني ان فرعون لما شاهد
فلق البحر وكان عاقلا فلا بد ان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي
على الكفر مع ذلك ❊ فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود ❊ قلت فاذا عرف
ذلك بقلبه فكيف استجاز تغريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود
الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب ان الشيء يعمي ويصم فحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة
واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه ❊ احدها انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه ❊ وثانيها
ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم
البحر الف الف ومائتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم
نحو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك
الناس وتكون عبرة لهم ❊ وثالثها ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم
بابصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربت واهلك ينظرون اليك فما اغاثوك تقول ذلك اذا قرب
اهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل

وعد

من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون اعلم ان هذا هو الانعام الثالث
فاما قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف وطه
وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة ❊ فاما بغير الف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة
مفاعلة ولا بد من اثنين ❊ واما بالالف فله وجوه ❊ احدها ان الوعد وان كان من الله فقبوله كان من موسى عليه السلام
وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك ❊ وثانيها قال القفال ولا يبعد ان يكون الآدمي
يعد الله ويكون معناه يعاهد الله ❊ وثالثها انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا ❊ ورابعها وهو الاقوى
ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات الى الطور ❊ اما موسى ففيه وجوه ❊ احدها وزنه فعلى
والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك ❊ وثانيها وزنه مفعل فالميم
فيه زائدة وهو من اوسيت الشجر اذا اخذت ما عليها من الورق وكانه سمي بذلك للصلعة ❊ وثالثها انه مركب من
كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم وسا هو الشجر وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من
فرعون فالقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة
فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر ❊ واعلم
ان الوجهين الاولين فاسدان جدا ❊ اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز
ان يكون مرادهم ذلك ❊ واما ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات ❊ والاقرب
وهو الوجه الثالث وهو امر معتاد بين الناس ❊ فاما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث
بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام ❊ اما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث ❊ الاول ان موسى
عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب مبين لكم ما يجب عليكم من الفعل
والترك ❊ فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب
الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات
ربه اربعين ليلة ومكث على الطور اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ❊ وانزلت
التورية عليه في الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية
وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور ❊ البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور
تبتدأ من الليالي ❊ البحث الثالث قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين
ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين ❊ والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية ❊ وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل اربعينا معينا وهو الثلثون
من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذا الاربعين ❊ وايضا
فقوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ويحتمل ان يكون المراد انه وعد بعد هذا الاربعين ان يجيء الى الجبل بعد
انقضاء هذا الاربعين حتى تنزل عليه التورية ❊ ويحتمل ان يكون المراد امره بان يجيء الى الجبل هذا الاربعين ووعد
بانه ستنزل عليه بعد ذلك التورية ❊ وهذا الاحتمال هو المتأيد بالاخبار ❊ البحث الرابع قوله ههنا واعدنا
موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين ❊ وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة
واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري
فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلثة
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ❊ اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث ❊ الاول
انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين واظهر في ذلك
درجة موسى عليه السلام ❊ وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للمعاندين
وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب
فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء ❊ البحث الثاني قال اهل
السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التورية عليه قال موسى لاخيه هرون اخلفني في
قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ❊ فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي
الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا
واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم

ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين

علی فرعون فی دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامری اخذ ما كان معه من الذهب
وصور منه عجلا فالقی فیه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسی
فاتخذه القوم الها لانفسهم فهذا ما فی الروایة ولقائل ان یقول ان الجمع العظیم من العقلاء یجوز ان یتفقوا
علی ما یعلم فساده ببدیهة العقل والحكایة كذلك لوجوه احدها ان كل عاقل یعلم ببدیهة العقل ان الصنم
المتخذ من الذهب الذی لا یتحرك ولا یحس ولا یعقل یستحیل ان یكون اله السموات والارض وهب انه ظهر
منه خوار ولكن هذا القدر لا یصلح ان یكون شبهة فی قلب احد من العقلاء فی كونه الها وثانیها ان القوم
كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات ما هی التی تكون قریبة من حد الالجاء فی الدلالة علی الصانع وصدق
موسی علیه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الی حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من
الذهب یستحیل ان یقتضی شبهة فی كون ذلك الجسم المصور الها والجواب ان هذه الواقعة لا یمكن تصحیحها الا علی
وجه واحد وهو ان یقال ان السامری القی الی القوم ان موسی علیه السلام انما قدر علی ما اتی به لانه كان یتخذ طلسمات
علی قوی فلكیة وكان یقدر بواسطتها علی هذه المعجزات فقال السامری للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه
وروج علیهم بحیث خرج منه صوت عجیب فاطمعهم فی ان یصیروا مثل موسی علیه السلام فی الاتیان بالخوارق ولعل
القوم كانوا مجسمة وحلولیة فجوزوا حلول الاله فی بعض الاجسام فلذلك وقعوا فی تلك الشبهة البحث الثانی
ان هذه القصة فیها فوائد احدها انها تدل علی ان امة محمد صلی الله علیه وسلم خیر الامم لان اولئك الیهود
مع انهم شاهدوا تلك البراهین القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركیكة واما امة محمد صلی الله علیه وسلم
فانهم مع انهم محتاجون فی معرفة كون القرآن معجزا الی الدلائل الدقیقة لم یغتروا بالشبهات القویة العظیمة
وذلك یدل علی ان هذه الامة خیر من اولئك واكمل عقلا واذكی خاطرا منهم وثانیها انه علیه الصلاة والسلام
ذكر هذه الحكایة مع انه لم یتعلم علما وذلك یدل علی انه علیه السلام استفادها من الوحی وثالثها فیه
تحذیر عظیم من التقلید والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدلیل معرفة تامة لما وقعوا
فی شبهة السامری ورابعها فیه تسلیة النبی صلی الله علیه وسلم مما كان یشاهد من مشركی العرب والیهود والنفاق
بالخلاف علیه وكانه تعالی امره بالصبر علی ذلك كما صبر موسی علیه السلام فی هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان
خلصهم الله تعالی من فرعون واراهم المعجزات العجیبة من اول ظهور موسی علیه السلام الی ذلك الوقت اغتروا
بتلك الشبهة الركیكة ثم ان موسی علیه السلام صبر علی ذلك فلان یصبر محمد علیه الصلاة والسلام كان ذلك اولی
وخامسها ان اشد الناس مجادلة مع الرسول وعداوة له هم الیهود فكانه تعالی قال ان هؤلاء انما یفتخرون باسلافهم
ثم ان اسلافهم كانوا فی البلادة والجهالة والعناد الی هذا الحد فكیف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالی وانتم
ظالمون ففیه ابحاث الاول فی تفسیر الظلم وفیه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم فی اصل اللغة
هو النقص قال الله تعالی كلتا الجنتین آتت اكلها ولم تظلم منه شیئا والمعنی انهم لما تركوا عبادة الخالق المحیی الممیت
واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصین فی خیرات الدین والدنیا الثانی ان الظلم فی عرف الشرع
عبارة عن الضرر الخالی من نفع یزید علیه ودفع مضرة اعظم منه واستحقاق من الغیر فی علمه او ظنه فاذا كان
الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما یؤدیه الی العقاب والنار قیل انه ظالم لنفسه
وان كان فی الحال نفعا ولذة كما قال تعالی ان الشرك لظلم عظیم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت
عبادتهم لغیر الله شركا ومؤدیا الی النار سمی ظلما البحث الثانی استدلت المعتزلة بقوله وانتم ظالمون علی ان
المعاصی لیست بخلق الله تعالی من وجوه احدها انه تعالی ذمهم علیها ولو كانت مخلوقة لله لما استحق الذم الا
من فعلها وثانیها انها لو كانت بارادة الله تعالی لكانوا مطیعین لله تعالی بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد
وثالثها لو كان العصیان مخلوقا لله تعالی لكان الذم بسببه یجری مجری الذم بسبب كونه اسود وابیض وطویلا
والجواب ان هذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسلكی الداعی والعلم وقد تقدم ذلك مرارا
البحث الثالث فی الایة تنبیه علی ان ضرر الكفر لا یعود الا الیهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم
وذلك یدل علی ان جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقیاء والانتقاص بمعصیة الاشقیاء اما قوله
تعالی ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتیانكم بالتوبة وهی قتل بعضكم بعضا
وهذا ضعیف من وجهین الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده فی معرض
الانعام لان اداء الواجب لا یعد من باب الانعام والمقصود من هذه الایات تعداد نعم الله علیهم الثانی ان العفو

اسم لاسقاط العقاب المستحق اما اسقاط ما یجب اسقاطه فذاك لا یسمی عفوا الا تری ان الظالم لما لم یجز له
تعذیب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا یسمی عفوا فكذلك ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك فی حصول
التوبة فی هذه الصورة لقوله تعالی فتوبوا الی بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الایة علی ان قبول
التوبة غیر واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ایضا انه تعالی قد اسقط عقاب من یجوز عقابه عقلا وشرعا
وذلك ایضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالی عفا عن كفار قوم موسی فلان یعفو عن فساق امة محمد صلی الله علیه وسلم
مع انهم خیر امة اخرجت للناس كان اولی اما قوله تعالی لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام فی تفسیر لعل قد تقدم
فی قوله لعلكم تتقون واما الكلام فی حقیقة الشكر وماهیته فطویل وسیجیء ان شاء الله تعالی ثم قالت المعتزلة
انه تعالی بین انه عفا عنهم ولم یؤاخذهم لكی یشكروا وذلك یدل علی انه تعالی لم یرد منهم الا الشكر والجواب
لو اراد الله تعالی منهم الشكر لاراده لكن انما یتم ذلك بشرط ان یحصل للشاكر داعیة الشكر ولا بد لهذا الشرط والاول
باطل فلو اراد ذلك لهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعیة الی داعیة اخری
وان كان من الله فحیث خلق الله الداعی حصل الشكر لا محالة وحیث لم یخلق الداعی استحال حصول الشكر وذلك
ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غیر هذه الداعیة فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون
الداعی محال فثبت ان الاشكال وارد علیهم ایضا والله اعلم قوله تعالی واذ آتینا موسی الكتاب والفرقان
لعلكم تهتدون اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان یحتمل ان یكون هو التوراة وان یكون
شیئا داخلا فی التوراة فهذه الاقسام ثلثة لا مزید علیها وتقریر الاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان
كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا یفرق بین الحق والباطل فهو كقولك رایت الغیث واللیث ترید الرجل الجامع
بین الجراءة والجود ونظیره قوله تعالی ولقد آتینا موسی وهرون الفرقان وضیاء وذكرا واما تقریر الاحتمال
الثانی وهو ان یكون المراد من الفرقان ما فی التوراة من بیان الدین لانه اذا ابان ظهر الحق متمیزا من الباطل فالمراد
من الفرقان بعض ما فی التوراة وهو بیان اصول الدین وفروعه واما تقریر الاحتمال الثالث فمن وجوه احدها
ان یكون المراد من الفرقان ما اوتی موسی علیه السلام من الید والعصا وسائر الایات وسمیت بالفرقان لانها
فرقت بین الحق والباطل وثانیها ان یكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذی آتاه الله بنی اسرائیل علی قوم فرعون
قال تعالی وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان والمراد النصر الذی آتاه الله یوم بدر وذلك لان قبل
ظهور النصر یتوقع كل واحد من الخصمین فی ان یكون هو المستولی وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تمیز الراجح من
المرجوح وانفرق المطمع الصادق من المطمع الكاذب وثالثها قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسی علیه السلام
فان قلت فهذا قد صار مذكورا فی قوله واذ فرقنا بكم البحر وایضا فقوله تعالی بعد ذلك لعلكم تهتدون لا یلیق
الا بالكتاب لان ذلك لا یذكر الا عقیب الهدی قلت الجواب عن الاول انه تعالی لم یبین فی قوله واذ فرقنا
بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسی علیه السلام وفی هذه الایة صرح بذلك التخصیص علی سبیل التنصیص وعن الثانی
ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد اذا آتینا موسی فرق البحر استدلوا بذلك علی وجود الصانع وصدق
موسی علیه السلام وذلك هو الهدایة وایضا فالهدی قد یراد به الفوز والنجاة كما یراد به الدلالة فكانه
تعالی بین انه آتاهم الكتاب نعمة فی الدین والفرقان الذی حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس
من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل علی موسی علیه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذی یفرق بین الحق
والباطل وكل [illegible] بتخصیص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنی واذ آتینا موسی الكتاب یعنی
التوراة وآتینا محمدا صلی الله علیه وسلم الفرقان لعلكم تهتدون [illegible] اهل الكتاب وقد مال الی هذا القول من علماء النحو الفراء
وثعلب وقطرب وهذا تعسف شدید من غیر حاجة البتة الیه واما قوله تعالی لعلكم تهتدون فقد
تقدم تفسیر لعل وتفسیر الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون علی ان الله تعالی اراد الاهتداء
من الكل وذلك یبطل قول من یقول اراد الكفر من الكافر وایضا فان كان عندهم انه تعالی یخلق الاهتداء فیمن
والضلال فیمن یضل فما الفائدة فی انزال الكتاب والفرقان ویقول لعلكم تهتدون ومعلوم
ان الاهتداء اذا كان بخلقه فلا تاثیر لانزال الكتب فیه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل ولو انزل بدل الكتاب
الكتاب الواحد الف كتاب ولو لم یخلق الاهتداء فیهم لما حصل الاهتداء فكیف یجوز ان یقول انزلت الكتاب
لكی تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا یحصی مع الجواب والله اعلم قوله تعالی واذ
قال موسی لقومه یا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الی بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خیر لكم عند

بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم اعلم ان هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الاية
وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه
احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من اعظم
النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعدد عليهم هذه النعم الدينية اولى ثم ان
هذه النعمة وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار
كل ما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها ۝ وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك
الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد
عليه الصلاة والسلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن ابائهم لما وجدوا اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض
الانعام على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ۝ وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل
مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم
وامنتم قبل الله ايمانكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة
السهلة الهينة ۝ ورابعها ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه
السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد
الندم كان اولى ۝ ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم ۝ واما قوله
تعالى واذ قال موسى اي واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم
قد عبدوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اما قوله تعالى باتخاذكم العجل ففيه حذف لانهم لم يظلموا
انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما ۝ فالمراد باتخاذكم العجل الها
لكن لما دلت مقدمة الاية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف ۝ اما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم ففيه سؤالات ۝ السؤال الاول قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة
مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه
ثم يديه يقتضي ان وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة
عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم
له وكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا
تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان شرط توبتهم قتل النفس
كما ان القاتل عمدا لا تتم توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى اولياء المقتول او يقتلونه فلا يمتنع ان يكون من شرع
موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك
الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك لا تتم الا برد المغصوب فكذا ههنا ۝ السؤال الثاني ما معنى
قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم ۝ والتوبة لا تكون الا للبارئ والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة
كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضمائركم وانما تبتم الى الناس
وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله ۝ السؤال الثالث كيف اختص هذا الموضع
بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة
من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة ۝ والسؤال الرابع ما الفرق في قوله فاقتلوا الجواب الاول
للتسبيب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا
التوبة القتل تتمة لتوبتكم ۝ السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم اهو ما يقتضيه ظاهره من ان
يقتل نفسه او المراد غير ذلك الجواب اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد
امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين الاول
وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين
بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك ۝ الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض
البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما يسمى
قتلا على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يحسن ان يامر الله تعالى به لان العبادات

بقتل كل واحد صح

الشريعة

الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف
حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله
اذا كان صلاحا من مكلف اخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف ان يامر الله تعالى ان يجرح
نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون
ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة وللقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال
بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه
جراحة عظيمة ۝ وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسميه كل اهل اللغة
قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة ثم ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك
وانت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يراد الامر
بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به ۝ قوله لابد
في ورود الامر به من مصلحة استقبالية ۝ قلنا اولا لا نسلم انه لابد فيه من مصلحة والدليل عليه انه
امر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لابد
من مصلحة ولكن لم قلت انه لابد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره
فالله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا انه لابد من عود المصلحة
اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر بان يقتل نفسه غدا فان
علمه بذلك يصير داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد ۝ واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة
سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الاية عن ظاهرها ثم
فيه وجهان الاول ان الله تعالى امر كل واحد من التائبين بان يقتل بعضهم بعضا بقوله اقتلوا انفسكم معناه
ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع اخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه
ان المؤمنين كالنفس الواحدة ۝ وقيل في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين ۝ وفي قوله
تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المؤمنين وكقوله فسلموا على انفسكم
اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل ۝ الوجه
الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا
للقتل وهذا الوجه الثاني [illegible] في المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم
اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت
الروايات ۝ فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين [illegible] بان يقتل من عبد العجل
منهم [illegible]
امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة
فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين لم يعبدوا العجل البتة وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم
شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل
يقولون امين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا الهنا
فاوحى الله تعالى اليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
سنة [illegible] البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة [illegible] ۝ السؤال السادس
كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل الجواب ان ذلك مما يختلف بالشرائع
فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اما عاما في حق الكل او خاصا بذلك القوم
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب

الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لابد واقع
فليس في تحمل القتل الا التقديم والتأخير • واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض
الاعظم • اما قوله تعالى فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان • احدهما ان يقدر في قول موسى
عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والآخر ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات
فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى عليه السلام فتاب عليكم بارئكم واما قوله تعالى فتاب عليكم انه هو
التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قوله تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون
اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه • احدها كانه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة ثم احييتكم لتتوبوا عن تعنتكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا
بالثواب • وثانيها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه ان يفعل
به ما فعل باولئك • وثالثها تشبيههم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بجحود اسلافهم نبوة موسى
عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيههم على انه تعالى انما لا يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم
مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب بمثل ما استحقه اسلافهم • ورابعها
فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل
وخامسها ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب
لما انهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام
كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم محمدا عليه الصلاة والسلام وان
وجدوا في كتبهم الاخبار بنبوته • وسادسها لما اخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع انه
كان اميا لم يشتغل بالعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي • البحث الثاني للمفسرين قولان • الاول
ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام
من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل
والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى
يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود من
الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى
عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله
مع موسى يقول له افعل لا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد
ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا • وقام موسى رافعا يديه الى السماء
يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم
واحد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل
من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم • القول الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال
السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيهم موسى في ناس من بني
اسرائيل يعتذرون اليهم من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني
امرتهم بالقتل ثم اخترت من بينهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي احد فماذا اقول لهم فاوحى الله
الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك
ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسأل الله
شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته • واعلم انه ليس في الآية ما يدل
على ترجيح احد القولين على الآخر • وكذلك ليس فيها ما يدل على ترجيح احد القولين على الآخر • ولا على
ان الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم • اما قوله تعالى لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك
ولا نقر بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة
وبالدعاء كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصا

على المصدر

على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرئ
جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته
وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه • ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت
اذا كان صوته عاليا • ويقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة • وانما قال جهرة توكيدا لئلا يتوهم متوهم
ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم • اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه ابحاث
البحث الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت
جائزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا تنزل بهم العقوبة كما لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام
الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض • وقال ابو الحسين
في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك في آيات احدها هذه الآية فان الرؤية
لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن لك الا باحياء ميت في
انه لا يستعظم ولا ياخذهم الصاعقة • وثانيها قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال
فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة • فان قلت اليس انه تعالى اجرى انزال
الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا فكما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال
الرؤية • قلنا الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الرؤية
وثالثها قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهي عند مجوزيها من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل
الله تعالى نعمة في الدين والدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى تحيي بدعائك هذا الميت
واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك
ممنوع • قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذا القول في
طلب سائر المعجزات • قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات
والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر
معها شيئا ممكنا بالاتفاق وهو اما انزال الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين
وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا • اما قول ابي الحسين
الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي • قلنا انك ما اقمت دليلا على
ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا
الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا نظرا الى ما قلنا سقوط كلام المعتزلة • فان قيل فما السبب
في استعظام سؤال الرؤية الجواب فيه يحتمل وجوه • احدها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الآخرة
فكان طلبها في الدنيا مستنكرا • وثانيها ان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله وكان طلبهم
الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري
ينافي التكليف • وثالثها انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والمتعنت
يستوجب التعنيف • ورابعها لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا
من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة
من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم • البحث الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان الاول
انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله • وهذا ضعيف لوجوه • احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون • ولو كانت
الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة • وثانيها انه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا
اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون الا عن الموت بل عن
الغشي • وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت • ورابعها ان ورودها
وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم
تنظرون منبها على عظم العقوبة • القول الثاني هو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك

فالسبب في استعظام الرؤية

قال في سورة الأعراف فلما أخذتهم الرجفة واختلفوا في أن ذلك السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه • أحدها
أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم • وثانيها صيحة جاءت من السماء • وثالثها أرسل الله تعالى جنودا سمعوا
بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة • أما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم أنه إنما قال ثم بعثناكم
من بعد موتكم لأن البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى وضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم
لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا • فإن قيل هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام • قلت لا لوجهين الأول
أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام • الثاني أنه لو تناوله موسى لوجب تخصيصه
بقوله تعالى في حق موسى فلما أفاق مع أن لفظ الإفاقة لا يستعمل في الموت وقال ابن قتيبة أن موسى عليه
السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه • أما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد أنه تعالى إنما بعثهم بعد الموت
في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان • ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم أما أنه كلفهم فلقوله تعالى
لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا • فإن قيل كيف يجوز
أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت • قلنا الذي يمنع
من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإماتة ثم الإحياء • وإنما يمنع من ذلك لأنه قد اضطرهم يوم القيامة إلى معرفته
وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام • وبعد العلم الضروري لا تكليف • فإذا كان المانع
هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا
من بعد ويكون موتهم ثم الإحياء بمنزلة النوم أو الإغماء • ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الإماتة
ثم أعادهم كما أحيا الذي أماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من
ديارهم وهم ألوف حذر الموت • وهذا ضعيف لأنه تعالى ما أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخبر بذلك فصار
ذلك الوقت أجلا لموتهم الأول • ثم الوقت الآخر أجل لحياتهم • وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون
على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل فجوابه قد تقدم مرارا فلا حاجة إلى الإعادة • قوله تعالى وظللنا
عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الألفاظ في
سورة الأعراف وظاهر الآية يدل على أن هذا الإظلال كان بعد بعثهم لأنه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم
لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا بعضه معطوف على بعض • وإن كان لا يمنع خلاف ذلك لأن الغرض
تعريفنا النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه
سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر
إلى طلوع الشمس لكل إنسان صاع ويبعث إليهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه • كلوا على إرادة
القول • وما ظلمونا يعني فظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا أزيد مما أطلق لهم في أخذه أو بأن سألوا
غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه قوله تعالى وإذ قلنا ادخلوا
هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم
وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء
بما كانوا يفسقون اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لأنه تعالى
كما بين نعمه عليهم بأن ظلل من الغمام وأنزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة أتبعه بنعمه عليهم في باب
الدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة • واعلم أن الكلام في هذه
الآية على نوعين • النوع الأول ما يتعلق بالتفسير أما قوله تعالى وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية • فاعلم أنه
تكليف ويدل عليه وجهان • الأول أنه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الأمر به تكليفا
ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فثبت أن الأمر بدخول القرية
أمر تكليف لا أمر إباحة • الثاني أن قوله ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم
دليل على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وإنما يرجع في ذلك إلى الأخبار وفيه أقوال • أحدها
وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس • واستدلوا عليه بقوله تعالى في المائدة
ادخلوا الأرض التي كتب الله لكم ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد • وثانيها أنها نفس مصر • وثالثها
وهو قول ابن عباس وابن زيد أنها أريحا وهي قرية من بيت المقدس واحتج هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك

القرية

فبدل الذين ظلموا

القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالى فبدل تقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا
الأمر في حياة موسى لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية
بيت المقدس وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية أنا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى وعلى
لسان يوشع زال الإشكال • أما قوله تعالى فكلوا منها رغدا تقدم تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر إباحة
أما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان • الأول اختلفوا في الباب على وجوه • أحدها وهو قول
ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس • وثانيها حكى الأصم عن بعضهم
أنه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا إليها • الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن أراد
به نفس السجود الذي هو إلصاق الوجه بالأرض فهذا بعيد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود
فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الأول
رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لأن الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه إلى
الانحناء وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه إلى الأمر الثاني
أراد به الخضوع وهو الأقرب لأنه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لأنهم إذا أخذوا
في التوبة • فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكينا • أما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه • أحدها
وهو قول القاضي المعنى أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل
على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه
أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لا لأن التوبة لا تتم إلا به إذ الأخرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل
لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولإزالة التهمة عن نفسه • وكذلك من عرف بمذهب خطأ ثم
تبين له الحق فإنه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على
الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الذي
هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله حطة فالحاصل أنه أمر القوم بأن
يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب
وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق • وثانيها قول
الأصم أن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية • وثالثها قال صاحب الكشاف
حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة والأصل
النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل وكلانا مبتلى
والأصل صبرا على اصبر صبرا • وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب • ورابعها قول أبي مسلم الأصفهاني معناه أمرنا
حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها • وزيف القاضي ذلك بأن قال لو كان المراد ذلك لم يكن
غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على أن غفران الخطايا كان
لأجل القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به • وخامسها قول القفال معناه اللهم
حط عنا ذنوبنا فإنا إنما انحططنا لوجهك وإرادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فإن قال قائل هل كان التكليف
واردا بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا • قلنا روي عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل
والأقرب خلافه لوجوه • أحدها أن هذه اللفظة عربية وهم كانوا يتكلمون بالعبرانية • وثانيها وهو
الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى إنهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم
إنا نستغفرك ونتوب إليك لكان المقصود حاصلا لأن المقصود من التوبة إما القلب وإما اللسان • أما
القلب فالندم • وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها
أما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم • ثم ههنا بحثان • الأول أن قوله نغفر لكم ذنوبكم
ذكره الله تعالى في معرض الامتنان • ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما يقوله المعتزلة لما كان الأمر
كذلك بل كان أداء للواجب وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان • الثاني ههنا قراءات • أحدها
قرأ أبو حدو وابن المنادي بالنون وكسر الفاء • وثانيها قرأ نافع بالياء • وثالثها قرأ الباقون من أهل المدينة
وحمله عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء • ورابعها قرأ الحسن وقتادة وأبو حيوة والجحدري بالياء
قال القفال والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غفرت فإذا غفرت

أنه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع

فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حايل جاز التذكير والتأنيث كقوله واخذت الذين ظلموا ۞ والمراد من الخطيئة الجنس لان الخطيئة الواحدة بالعدد ۞ اما قوله تعالى خطاياكم ففيه قراآت ۞ احدها للجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على الواحدة ۞ وثانيها الاعمش خطيئاتكم بمدة وهمزة والف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء ۞ وثالثها الحسن كذلك الا انه يرفع التاء ۞ ورابعها الكسائي خطاياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء ۞ وخامسها ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف ۞ وسادسها عن الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط ۞ اما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعات اخر في ساير التكاليف اما على تقدير الاول فالزيادة الموعودة يمكن ان تكون من منافع الدنيا وان تكون من منافع الدين ۞ اما الاحتمال الاول وهو ان تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية ۞ واما الاحتمال الثاني وهو ان تكون من منافع الاخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا او اكثر من ذلك ۞ واما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزايدة ۞ وفي الاية تاويل اخر وهو ان المعنى من كان خاطيا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطيا بل كان محسنا زدنا في احسانه اي كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدناه زيادة فيها فيكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين ۞ اما قوله تعالى فبدل ففيه قولان ۞ الاول قال ابو مسلم قوله تعالى فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه ۞ الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين اخر ويوكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم ثم اختلفوا في ان ذلك القول والفعل اي شيء كان ۞ فروي عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذي امروا ان يدخلوا فيه سجدا زاحفين على استاههم قائلين حنطة في شعيرة ۞ وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم وقالوا حنطة استهزاء ۞ وقال ابن زيد استهزاء بموسى وقالوا ما يشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة حطة اي شيء حطة اما قوله تعالى الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك ۞ اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين او لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم ۞ اما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان ۞ الاول ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم ۞ الثاني ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز ۞ وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب ۞ واما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعوا اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اي شيء كانت لا دلالة في الاية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالفجاة اربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة فقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي عشرون الفا ولم يبق منهم احد ۞ اما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر قال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها ۞ وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا ۞ وفائدة التكرار التاكيد ۞ والحق انه غير مكرر لوجهين الاول ان الظلم قد يكون من الصغاير وقد يكون من الكباير وكذلك وصف الله تعالى الانبياء بالظلم في قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكباير فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكباير لا من الصغاير ۞ الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل والفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه

الصيحة واخذ الذين ظلموا الصيحة

يزول

يزول التكرار ۞ النوع الثاني من الكلام في هذه الاية ۞ اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون ۞ واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ان ما ورد به التوقيف من الاذكار غير جايز تغييره ولا تبديله بغيره وربما احتج اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز القراءة بالفارسية ۞ اجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول اخر يضاده في المعنى فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سواء اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا ۞ وههنا سؤالات ۞ السؤال الاول لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في سورة الاعراف واذ قيل لهم ۞ الجواب انه تعالى صرح في اول القران بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمه نعمة فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا ۞ اما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله تعالى واذ قيل ابهام بعد تقدم التصريح به في سورة البقرة ۞ السؤال الثاني لم قال في البقرة ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتاخرة ۞ السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا ۞ السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم ۞ الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ۞ وفي سورة البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه تعالى ۞ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال ۞ واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة ۞ وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة ۞ السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لانه لما اسند الفعل الى نفسه لا جرم ذكر الانعام الاعظم فيه ۞ السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ۞ ثم يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والمذنب لا بد ان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا ۞ واما الذي لا يكون مذنبا ۞ فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة اخرى ۞ السؤال السابع لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو الجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين احدهما قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ۞ وثانيهما دخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ۞ ثم ذكر جزاءين احدهما قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة الحطة ۞ والاخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين ۞ واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة ۞ السؤال الثامن قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا ۞ وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا ۞ فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في اخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم

واذ قلنا

ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان ياكلوا رغدا
وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه ۞

والبعض الاخر ما كانوا مذنبين ۞
لان التوبة عن الذنوب مقدمة على العبادات

فهنالك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر الكلمة في الاعراف
واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الايات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في آخر
القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق • السؤال التاسع قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزا وقال في
الاعراف فارسلنا عليهم الجواب لان الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله
لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة • السؤال العاشر قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف
بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في
سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى واذ استسقى موسى
لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا
واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف
وقراءة ابي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين • والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراءة
واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين
اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى
لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام
بالماء في التيه اعظم من الماء المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد انسدت
عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق وانشق
منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم • واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع
وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام • وههنا مسائل المسألة الاولى جمهور
المفسرين على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى
وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الماء من ذلك الحجر • وانكر ابو مسلم حمل هذه
المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته • ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من
المطر على عادة الناس اذا اقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث
والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه • ويدل
عليه وجهان • احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر • الثاني ما روي انهم كانوا يحملون
الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهما في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل
وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه • المسألة الثانية اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا
اخذها من بعض الاشجار • وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان
في الظلمة • والذي دل عليه القرآن ان مقداره كان مقدارا يصح ان يتوكأ عليها وان تنقلب حية عظيمة ولا تكون
كذلك الا ولها قدر من الطول والغلظ • وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه • واعلم ان السكوت عن امثال هذه
المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار
الآحاد فالاولى تركها • المسألة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم • فروي انه
حجر طوري حمله معه وكان مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك
السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا • وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى
دفع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا • وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه اذ رموه بالادرة ففر به
فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته • واما للجنس اي اضرب
الشيء الذي يقال له الحجر • وعن الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في المعجزة واظهر في
الحجة وابين في القدرة • وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا
في مخلاته فحيثما نزلوا القاه • وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه
متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك • واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان
ذراعا في ذراع • وقيل مثل رأس الانسان • والمختار عندنا تفويض امره الى الله تعالى • المسألة الرابعة
الفاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت • بقي ههنا
سؤالات • السؤال الاول هل يجوز ان يامر الله تعالى ان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني

الانعام

عن تقدير هذا الحذف الجواب لا يمتنع في القدرة ان يامر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر من قبل ان يضرب
بتفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز لكان قريبا الا ان الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر رسوله
بشيء ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصيا • ولانه لو انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصى كانه عبث
ولان المروي في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما في قوله تعالى فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق
السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار
خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا الجواب من ثلاثة اوجه • احدها الفجر الشق في الاصل
والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق
القليل فهما يختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان • وثانيها لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا • وكذا
العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه • وثالثها لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى الماء فينفجر
اي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس اي يخرج قليلا • السؤال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة
من الحجر الصغير الجواب هذا السائل اما ان يسلم وجود الفاعل المختار او ينكره • فان سلم فقد زال السؤال
لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها • وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر
في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من احياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص • وايضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى
مشتركة عندهم وقالوا انه يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا
اذا وضع في الكوز الفضي فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت
لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا
ان يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد
ذلك • اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا للافعال قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر العبد على خلق
الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا ذكرناهما في تفسير آية السحر وذكرنا وجه ضعفهما
وسقوطهما • واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله تعالى فينسد عليهم ابواب المعجزات
والنبوات • اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال
الخارقة للعادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا • السؤال
الرابع اتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر او قلبه الله هواء ماء او ابتدأه الجواب اما
الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال • اما الوجهان
الآخران فكل واحد منهما محتمل • فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله تعالى اليبوسة من اجزاء الهواء
وخلق الرطوبة فيها • واعلم ان الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في ميضاة ففار الماء من بين اصابعه حتى استكفوا • السؤال
الخامس معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب كل واحدة منهما معجزة
باهرة قاهرة لكن التي لمحمد صلى الله عليه وسلم اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة اما نبوعه من بين الاصابع
فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى • السؤال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا والجواب
انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم
تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم
ماء معينا لا يختلط بغيره • والعادة في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين
السؤال السابع من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه • احدها ان نفس ظهور الماء معجزة
وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير • وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم • ورابعها خروج الماء عند ضرب
الحجر بالعصا • وخامسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة التي لا يمكن تحصيلها الا بقدرة
تامة نافذة في كل الممكنات • وعلم نافذ في جميع المعلومات • وحكمة عالية على الدهر والزمان • وما ذاك
الا للحق سبحانه وتعالى • اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل سبط
ان لا يشرب الا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء • واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى
لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجاز

اضافته اليهم • اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف • والمعنى فقلنا لهم او قال لهم
موسى كلوا واشربوا • وانما قال كلوا لوجهين • احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال
كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء والثاني ان الاغذية لا تكون
الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم الماكول والمشروب • واحتجت المعتزلة بهذه الاية
على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا
فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز • اما قوله تعالى ولا تعثوا في الارض
مفسدين فالعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حالة فسادكم لانهم كانوا متمادين
فيه • والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة
اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع والله اعلم • قوله تعالى
واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها
وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما
سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون • اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم اليا
وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء • وقرأ زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء
ثم اعلم ان الظاهر من المفسرين انهم زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك
والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة
واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام
يحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل
ذلك من ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية • واعلم ان سؤال النوع الاخر
من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض • الاول انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا
غيره • والثاني لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع • ورغبة الانسان فيما
اعتاده في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا • الثالث لعلهم ملوا
من البقاء في التيه فسألوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك
الاطعمة • الرابع ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار
من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلا
وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يكون معصية ومما
يدل عليه ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما يطلبونه ولو كانوا عاصين في ذلك
السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبيا لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم
اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا
على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه • الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا المن
والسلوى وتلك الكراهة معصية • الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير
استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية • الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه
ادنى وما كانوا عليه بانه خير • والجواب عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد
دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة
لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع • وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه
من تفويت الانفع في الدنيا او في الآخرة • وعن الثالث ان ما كانوا عليه يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع
به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الدنيا
فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بمشقة فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى وبعضه • ثم قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز
ان يكون ما تقدم بل ما ذكر الله تعالى بعده وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انه انما ضربت الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب
من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك • المسألة الثانية قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد
انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد وان كان لا يتغير الوانه
المسألة الثالثة القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعمش وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة
المعروفة وفومها بالفاء • وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهو قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل
واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا الفوم الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد
وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختاره الكسائي
واحتج عليه بوجوه • الاول انه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها • الثاني ان المراد لو كان هو الحنطة
لما جاز ان يقال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة • الثالث ان الثوم اوفق
للعدس والبصل من الحنطة • المسألة الرابعة القراءة المعروفة اتستبدلون الذي هو ادنى وفي حرف ابي
اتبدلون باسكان الباء • وعن زهير الفرقبي ادنا بالهمز من الدناءة • واختلفوا في المراد بالادنى وضبط
القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد
لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله
اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا
النوع الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة عند قوم قد يكون اخس
عند آخرين بل المراد ما بينا ان المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول فالمتيقن خير من
المشكوك او لان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول اولى فان
قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من الذي
لا يحصل الا مع الكد اذا اشتهته طباعنا • قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح
بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك • المسألة الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء
وقرئ بضم الباء • القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتانيث
لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد
وفي مصحف عبد الله • وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر • واختلف المفسرون
في قوله اهبطوا مصرا • روي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين • وقال الحسن الالف زيادة من الكاتب
فحينئذ يكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي
عن ابي العالية والربيع • فاما الذين قرأوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا • فمنهم من قال
المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول
بلد اي بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشيا وبالجملة فالمفسرون قد
اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون
هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون • واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الاية من ثلاثة اوجه • الاول ان قوله تعالى ادخلوا الارض
المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض • وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى • والثاني ان قوله كتب
الله لكم يقتضي دوام كونهم فيه • والثالث ان قوله
ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس • الرابع انه تعالى بعد ان امرهم بدخول
الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا تعقب هذا الامر ثم بين انهم
ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك
لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها • فان قيل هذه الوجوه ضعيفة • اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض
المقدسة امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر
اما الثاني فهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية • واما الثالث وهو قوله تعالى ولا
ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان آخران • الاول المراد لا تعصوا فيما
امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه • والمراد من هذا العصيان ان ينكروا ان يكون

قال الحسن الالف زيادة من الكاتب

دخول الارض المقدسة اولى • الثاني ان تخصص ذلك النهي بوقت معين فقط • قلنا ثبت في اصول الفقه
ان ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على ان هذا الاصل • وايضا فهب انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون
اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء • قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا • قلنا
الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم تبادر الى الفهم ان هذا النهي
يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر • قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين • قلنا التخصيص خلاف الظاهر • اما
ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون • واحتج عليه بوجهين • الاول انا ان قرانا اهبطوا
مصر بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة
فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة • فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة
مثل ظالم وحارث فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية اولى • واما ان قراناه بالتنوين • فاما ان نجعله
مع ذلك اسم علم • ونقول انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقريب ايضا ما تقدم
بعينه • واما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعالى اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه
يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا • الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثة
لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم
الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل • ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها
لان الارث يفيد الملك المطلق للتصرف • فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها
بوجه آخر كحال من وجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه
دخولها فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها
من حيث اوجب عليهم ان يدخلوا الارض المقدسة • قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف
خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن الحجتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا اما الوجه الاول
فالجواب عنه انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين • قوله هذه القراءة تقتضي التخيير • قلنا
نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل • اما الوجه الثاني فالجواب
انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف • ولكن قد يترك هذا الاصل لمعارض كالمرهون والمستاجر
فنحن نترك هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة • اما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة
بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين
على الحائط فيلزمه • والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن يحارب
ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا • فاما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من اول الامر • اما قوله تعالى والمسكنة • فالمراد
به الفقر والفاقة وتشديد المحنة • فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة • ومن العلماء من عد هذا من باب
المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان اخبارا عن الغيب
فيكون معجزا • اما قوله تعالى وباؤا بغضب ففيه وجوه • احدها البوء الرجوع • فقوله باؤا اي رجعوا
وانصرفوا بذلك • ولا يقال باء الا بشر • وثانيها البوء التسوية فقوله باؤا اي استوى عليهم غضب
الله قاله الزجاج • وثالثها باؤا اي استحقوا منه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق
الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام • اما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله
فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل
فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس وجوابه
المعارضة بالعلم والداعي • واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها • اما قوله تعالى ويقتلون النبيين
بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالات • السؤال الاول
ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا الكفر
بايات الله وذلك هو الجهل والجحد باياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء • السؤال الثاني لم قال
بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين الاول ان الاتيان بالباطل قد يكون
لان الآتي به اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد ياتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح

خ تعارض

فقوله ويقتلون

فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق اي انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم
بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه • وثانيها ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله تعالى ومن يدع مع
الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان • وثالثها ان الله تعالى لو ذمهم على
مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل
بغير حق • واما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تاكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل
لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتني وخالفت امري هذا بما تجاسرت
علي واغتررت بحلمي هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تبكيتا • اما قوله تعالى وكانوا يعتدون
فالمراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدا اولا بما
فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء • ثم ثلثه
بما يكون منه من المعاصي التي تخصهم • ثم ربع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم
وفي ذلك نهاية حسن الترتيب • فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة
وقال في آل عمران ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق نكرة معرفة وكذلك في هذه السورة
ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق الجواب الحق المعلوم
فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان • وقتل نفس بغير حق • فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا • واما الحق المنكر
فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره • قوله تعالى ان الذين
آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال • وعن ابي الضحاك
ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو • والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمز فيهما وحيث كانا • وعن
نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بياء مضمومة وحذف الهمزة • وعن العمري
بجعل الهمزة فيهما ياء • وعن ابي جعفر بياءين خالصتين فيهما بدل الهمزة • فاما ترك الهمز فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى فاحشة • والآخر قلب الهمزة فيقول الصابين والصابون • والاختيار
الهمز لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين • واعلم ان
عادة الله اذا ذكر وعدا ووعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما • فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل
الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه يجازي
المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين
آمنوا • واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله
واليوم الآخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله ان الذين آمنوا غير المراد منه
في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا ذكروا وجوها
احدها وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل
اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل
وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكانه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا
على الدين الباطل الذي لليهود والنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فلهم اجرهم عند ربهم
وثانيها انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله ان
الذين آمنوا الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى
والصابئين كانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله
وهو قول سفيان الثوري • وثالثها المراد من قوله ان الذين آمنوا هم المسلمون الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله تعالى من آمن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي
وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين • اما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا
في اشتقاقه على وجوه • احدها انهم سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي رجعنا
عن ابن عباس • وثانيها سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب • واما قال ابو عمرو بن العلاء

واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده

آمنوا ح

بالدال للتعريب فان العرب اذا نقلوا اسما من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفها • وثالثها قال ابو عمرو
ابن العلاء سموا بذلك لانهم يتهودون اى يتحركون عند قراءة التوراة • اما النصارى ففى اشتقاق هذا الاسم
وجوه • احدها ان القرية التى كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة
وابن جريج • وثانيها لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضا • وثالثها قال لان عيسى عليه السلام قال للحواريين
من انصارى الى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران • يقال رجل نصران وامراة نصرانة • والياء فى
نصرانى للمبالغة كالتى فى احمرى لانهم نصروا المسيح • اما قوله تعالى والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه
الى دين اخر • وكذلك كانت العرب يسمون النبى صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه الصلاة والسلام صبا عن
مذهبهم • وصبا اذا خرج • وللمفسرين فى تفسير مذهبهم اقوال • احدها قال مجاهد والحسن هم طائفة
من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم • وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون
الى الشمس كل يوم خمس مرات • وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون
وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان • واليهود والنصارى
وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان • الاول ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه
امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم • والثانى ان الله سبحانه خلق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض والخالقة لهما فيجب
على البشر تعظيمها لانها هى الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب
الى الكسدانيين الذين جاءهم ابرهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين فى هذه الفرق
الاربعة انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب فى الاخرة ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وامنوا
بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة • واعلم انه قد دخل فى الايمان
بالله الايمان بما اوجبه اعنى الايمان برسله ودخل فى الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة • فهذان القولان قد
جمعا كل ما يتصل بالاديان فى حال التكليف وفى حال الاخرة من ثواب وعقاب • اما قوله تعالى عند ربهم فليس
المراد العندية المكانية فان ذلك محال فى حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد ان اجرهم متيقن جار
مجرى الحاصل عندهم • اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم فى
الدنيا • ومنهم من قال فى الاخرة فى حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام فى النفى وكذلك
ولا هم يحزنون • وهذه الصفة لا تحصل فى الدنيا وخصوصا فى المكلفين لانهم فى كل وقت لا ينفكون من خوف
وحزن اما فى اسباب الدنيا واما فى امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم فى الاخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك
الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانه لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم
الخوف العظيم • فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الاية فى سورة المائدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون • وفى سورة
الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة
ان الله على كل شىء شهيد • فهل فى اختلاف هذه الايات بتقديم الصنوف وتاخيرها ورفع الصابئين فى اية ونصبها
فى اخرى فائدة تقتضى ذلك • والجواب لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد
فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا بالقصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم
من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك
لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم • اما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه
بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة • والمفسرون ذكروا
فى تفسير الميثاق وجوها • احدها ما اودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته
والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق لانها لا تحتمل الخلف والتبديل
بوجه البتة وهو قول الاصم • وثانيها ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع
من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابى فخذوه
فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل

لهم خذوا

لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة
تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علموا ان موسى عليه
السلام مصاف الى ما ابر الايات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا
الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار
ابى مسلم • وثالثها ان لله ميثاقين • فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم • والثانى
انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد • هذا قول ابن عباس وهو ضعيف • الثانى
انه قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين • احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منكم قد اخذ
ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اى كل واحد منكم • والثانى انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على غيره
فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا • ولو قيل مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد والله
اعلم • قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وفيه ابحاث
الاول الواو فى قوله تعالى ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه
بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل • واما على تفسير ابى مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال
كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم • الثانى قيل
ان الطور كل جبل قال العجاج • دانى جناحيه من الطور فمر تقضى البازى اذا البازى كسر • اما الخليل فقال فى كتابه
ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضى حمله على جبل معهود عرف كونه
مسمى بهذا الاسم • والمعهود هو الجبل الذى وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم
فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل فى الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله
اليهم من المكان البعيد • وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة
وكان المعسكر فرسخا فى فرسخ فاوحى الله اليهم ان قبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا
التوراة بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم • الثالث
من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل فى الهواء بلا عماد • واما الارض فقالوا انها وقفت لانها بطبعها
طالبة للمركز فلا جرم وقفت فى المركز • ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف
الثقيل فى الهواء من الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه • وتمام تقريرها بين المقدمتين معلوم فى كتب
الاصول • الرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لجرى مجرى الالجاء الى الايمان وهو
ينافى التكليف • اجاب القاضى بانه لا يلجئ لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة
وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف • اما
قوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة • اى بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائى
هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال
كتب بالقلم ولا قلم • واجاب اصحابنا بان المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة • وعندنا العزيمة قد تكون
مقدمة على الفعل • اما قوله تعالى واذكروا ما فيه اى احفظوا ما فى الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا
عنه • فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر • قلنا لان الذكر الذى هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز
الامر به • فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال • اما قوله تعالى لعلكم تتقون اى لكى تتقوا واحتج الجبائى بذلك
على انه اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم • واعلم ان المعلوم من قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا
فوقكم الطور وقلنا خذوا ما اتيناكم بقوة انهم قبلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذا للميثاق ولا صح قوله من بعد ثم
توليتم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام • اما قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك اى ثم اعرضتم عن الميثاق
والوفاء • قال القفال رحمه الله قد يعلم فى الجملة انهم بعد قبول التوبة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور
كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل به وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم
دون بعض • ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون
موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى عسكرهم ذلك حتى لو خسف ببعضهم واحرقت
النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور فى تراجم التوراة التى يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفاء به
حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله • والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة

فالجملة معروفة وذلك استبعاد من الله تعالى عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وجحودهم لحقه وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكرناه والله اعلم ❊ اما قوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا فضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا ❊ الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم البحث الثاني ان للقائل ان يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف لقول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القائل لرجل سوى بين اولاده في العطية فانتفع بعضهم لولا ان اباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال عليهم استن الابناء وطوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا المسألة الثانية المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فلما اخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها المسألة الثالثة الكلام فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الاية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب ❊ اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد المسألة الثانية قوله تعالى كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه وكقوله تعالى قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه

ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك اي لما اراد ذلك بهم صاروا كما اراد وهو كقوله كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة ❊ فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فائدة فيه ❊ قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة ❊ واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة او لغيرهم المسألة الثالثة المروي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ❊ ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا ❊ واحتج على امتناعه بامرين ❊ الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا ❊ والثاني ان جوزنا ذلك لما امنا في كل قرد نراه ان يكون ذلك انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير زائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجود مجرد على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير تجوز في الملك الذي تكون جثته في غاية العظم ان تدخل حجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ❊ وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ❊ ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ امكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان ❊ السؤال الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال الذي يكون انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية ❊ السؤال الثاني اولئك القرود بقوا او افناهم الله ❊ فان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا المسألة الرابعة قال اهل اللغة الخاسئ الخاسر الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه قال ردد البصر في السماء ترديد من يطلب فطورا فانك وان اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول تعبه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده من ان يعاوده ❊ اما قوله تعالى فجعلناها نكالا فقد اختلفوا في ان هذا الضمير الى ماذا يعود على وجوه ❊ احدها قال الفراء جعلناها يعني المسخة التي مسخوها وثانيها قال الاخفش اي جعلنا القردة نكالا ❊ وثالثها جعلنا قرية اصحاب السبت نكالا ❊ ورابعها جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة والجماعة او نحوها والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن رد الكناية الى المذكور فلا وجه لردها الى غيره وليس في الاية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم ❊ اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية ❊ واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ❊ ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل ايضا نكل لما فيهما من المنع والحبس ❊ ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما قال والله اشد باسا واشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك

ما يقصده الادميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتوثر فيه • واما نحن
فنعاقب لمصالح العباد فبقا نكالا زجرا وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم
وكثر واشتهر يوصف به • وعلى هذا الوجه اوجب الله تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به
ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم • فكانه
تعالى لما بين ما انزله بهولاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه
عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق فبين انه تعالى انزله بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه
كان لا يمتنع ان يقدر مقدار ان مسخهم وتغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة
ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعله عقوبة على ما كان منهم • اما قوله تعالى
لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه • احدها لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب
الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين • وثانيها اريد بما بين يديها ما يحضرها
من القرى والامم • وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده
وهو قول الحسن • اما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه وجهان • احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم
يتعظ به ويخاف ان من فعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من ان يخاف من العقاب
الاجل الذي هو اعظم وادوم • واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى
للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لا انه ليس بمنفعة لغيرهم
الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا وليعظ به بعض
المتقين بعضا فيكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله اعلم
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء
فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون
قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الان جئت بالحق
فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه
ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم اياته لعلكم تعقلون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات
روى ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق
ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه
مسالة فاوحى الله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم في الاستفهام
حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوا بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها
الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل
ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا • ثم ههنا مسائل
المسالة الاولى ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك
الملك فلا اعتراض لاحد عليه • وعند المعتزلة ان ذلك انما يحسن لاجل الاعواض • المسالة الثانية انه تعالى
امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا الواجب المخير • المسالة الثالثة
القايلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اي بقرة شيتم
فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكروا العموم ان هذا لا يدل على العموم • واحتجوا عليه بوجوه
الاول ان المفهوم من قول القايل اذبح بقرة يمكن تقسيمها الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة
من شانها كيت وكيت • ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شيت فاذا المفهوم من قولك اذبح معنى
مشترك بين هذين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله
اذبحوا اي بقرة شيتم • فثبت انه لا يفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شيتم
تكرارا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول • الثاني ان قوله
اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا

اذبحوا بقرة

اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا
بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط • اما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاء فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع
ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ • الثالث ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر
انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل
انه اذا قال رايت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك
واحتج القايلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم • والجواب
ان هذا مصادرة على المطلوب الاول • فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة
شيت وهذا هو عين المتنازع فيه • فهذا هو الكلام في هذه المسالة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس
في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او هو امر بذبح بقرة اي بقرة شيت
فالذين يجوزون تاخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سالوا
تغير التكليف الاول لانه كان فيا لو اطاعوا وكان التخيير في جنس البقر اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا
وارجعوا بالمسالة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدبر لولده قد يامره بالسهل اختيارا
فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في ان يامره بالصعب فكذا ههنا • فاحتج الفريق الاول بوجهين
الاول ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض
انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول منصرفة الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المامور
به ما كان ذبح بقرة اي بقرة كانت بل كان المامور به ذبح بقرة معينة • الثاني ان الصفات المذكورة في الجواب
عن السوال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك
السوال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك • والاول هو المطلوب • والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات
المذكورة قبل ذلك لما اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم
فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة ولم لا يجوز ان يقال انها كنايات عن القصة والشان وهذه
طريقة مشهورة عند العرب • قلنا هذا باطل لوجوه • احدها ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة
والشان لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله تعالى بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شي اخر
وذلك خلاف الاصل • اما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المامور به اولا لم يلزم هذا المحذور • وثانيها
[illegible]
الثالث ما روى عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزات منهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم [illegible]
[illegible]

انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن [illegible]

الثالث ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وبتقدير الصحة فلا يصلح ان يكون معارضة لكتاب الله
وعن الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع والله اعلم
واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المامور به بقرة اي بقرة كانت فلا بد وان يكون التكاليف متغايرة فكلفوا في الاول
اي بقرة كانت • وثانيا ان يكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك صفراء
فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث • ثم اختلف القائلون بهذا
المذهب • منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدم حتى تكون البقرة مع الصفة
الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع • ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر
الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف • وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشدد عليهم عند تردد الامتثال
واذا ثبت ان البيان لا يتاخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل
على جواز النسخ قبل الفعل • ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام
وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النص هل هو نسخ ام لا • ويدل على حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم
يفعل ما كلف اولا • قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا فيه مسايل المسئلة الاولى قرئ هزؤا بالضمتين
وهزءا بسكون الزاي نحو كفؤا وكفءا • وقرا حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا المسئلة
الثانية قال القفال قوله تعالى اتتخذنا هزؤا استفهام على معنى الانكار والهزء ويجوز ان يكون في معنى
المفعول به كما يقال كان هذا في علم الله اي في معلومه والله رجانا اي مرجونا • ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم
سخريا قال صاحب الكشاف اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزء واهل هزء • والهزء نفسه فرط الاستهزاء
المسئلة الثالثة القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى
اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذاك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه
من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل
ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء • ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد بين كيفية
الحال الا انهم تعجبوا من القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء
المسئلة الرابعة قال بعضهم ان اولئك القوم الذين كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا
لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم
به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن
الناس من قال انه لا يوجب الكفر بيانه من وجهين • الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به
عليه السلام انه يداعبهم مداعبة حقة • وذلك لا يوجب الكفر • الثاني ان معنى قوله تعالى اتتخذنا
هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء • اما قوله تعالى قال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه • احدها ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب
الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي
نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل
وغلبة الهوى • والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى • وثانيها اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت
ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء • وثالثها قال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن
بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم • واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام
يدل على ان الاستهزاء من الكباير العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزءون
الله يستهزئ بهم • واعلم ان القوم سالوا موسى عن امور ثلثة مما يتعلق بالبقرة • السؤال الاول
ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انها بقرة لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون • واعلم ان في الاية ابحاثا • الاول انا اذا قلنا ان قوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة للتعيين حسن موقع
سؤالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في اصل
اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه • احدها ان موسى عليه السلام

لما اخبرهم

لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة وظنوا ان تلك
البقرة التي تكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها
كعصا موسى المخصوصة من بين ساير العصي بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الاية
العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام • وثانيها لعل القوم
ارادوا قتل بقرة اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في الدين وقال المامور به بقرة
معينة لا المطلق ببقرة • فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى • وثالثها ان الخطاب
الاول وان كان اذا العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة لساير الاحتمالات
الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة • البحث الثاني ان ما هو طلب لتعريف الماهية
والحقيقة لان ما سؤال وهي اشارة الى الحقيقة فما هي فلا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية
والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف
السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال والجواب
عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقرة طلب ماهيته
وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات
الخارجة جوابا عن هذا السؤال • البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت المسنة
فارضا لانها فرضت سنها اي قطعت وبلغت اخرها • والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اما البكر
فقيل انه الصغيرة • وقيل ما لم تلد • وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض
انها المسنة • وفي البكر انها الشابة • وهي من النساء التي لم توطأ • ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا
قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة
اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث من بني ادم ما لم ينز
عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي قد ولدت بطنا بعد بطن • وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها
مرة بعد مرة • وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة • البحث الرابع احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك
على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في غالب الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد
وههنا سؤالان • الاول لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك • الجواب
لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر • السؤال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة
ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر • الجواب جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار
في الكلام • اما قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون • من قول الشاعر امرتك الخير • والثاني ان يكون المراد فافعلوا
امركم بمعنى ماموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير • واعلم ان المقصود الاصل من هذا الجواب
كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كانها
صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال • فاما المتوسط فهو الذي يكون في حالة الكمال • ثم انه تعالى حكى
سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها • واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا
بعده في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها والفقوع اشد ما يكون من الصفرة يقال
في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قاني واخضر ناضر • وههنا سؤالان • الاول فاقع
واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تاكيدا لصفراء • الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا لصفراء الا انه
ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع
لونها • السؤال الثاني فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون • الجواب الفائدة فيه التوكيد لان
اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون
وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها • اما قوله تعالى تسر الناظرين
فالمعنى هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب
تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا
التاويل • لان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه • وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما
يقال اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم • فاما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد

ومقولاتها خ

واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب

ههنا ح

اعلم او ظن حصول شيء لزيدا ونافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم • الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون • وههنا مسائل المسئلة الاولى
قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله
لحيل بينهم وبينها ابدا • واعلم ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله
ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه
استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته • المسئلة الثانية احتج اصحابنا
بهذا على ان الحوادث باسرها مراد الله تعالى بان عند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد
اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله تعالى فائدة • اما على قول اصحابنا فانه تعالى قد
يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة • المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشيئة
الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان عليه يقتضي الحدوث • والثاني
وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب
ان لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية • ولنرجع الى التفسير • فاما قوله تعالى يبين لنا ما هي ففيه السؤال
المذكور وهو قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف
يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه • اما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا • فالمعنى
ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرة فاشتبه علينا ايها نذبح • وقرئ تشابه بمعنى تتشابه وتشابه
بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه • اما قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون
ففيه وجوه ذكرها القفال • احدها وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا
اوصافها التي بها تمتاز عما عداها • وثانيها انا وان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي لها
وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلال
فيما نفعله من هذا البحث • ورابعها انا بمشيئة الله للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي
عما سواها • ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة
للبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقي
الحرث • ولا الاولى للنفي • والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين
صفتا لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان يكون ناقصة فبين
تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص • اما قوله تعالى مسلمة ففيه وجوه
احدها من العيوب مطلقا • وثانيها من آثار العمل المذكور • وثالثها مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها
اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها
تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب لان ذلك يفيد السلامة
الكاملة عن العلل والمعايب • واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذا على جواز الاستعمال الظاهر لجواز ان يكون الباطن بخلافه
قوله مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر • قوله تعالى لا شية
فيها المراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك وان حصلت
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاول ان النحويين ذكروا لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقولنا
كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله • وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله
لكنه فعله • والثاني وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة • فقولنا كاد يفعل معناه
قرب من الفعل • وقولنا ما كاد يفعل معناه ما قرب منه • وللاولين ان يحتجوا بهذه

الاية لان قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات
وقوع الفعل فلو كان للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية وههنا ابحاث • البحث الاول روي انه
كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه
فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت
البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة • البحث الثاني روي عن الحسن
ان البقرة تذبح ولا تنحر • وعن عطاء انها تنحر قال تلوت الاية عليه فقال الذبح والنحر سواء • وحكي عن
قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت • وظاهر الاية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا
ما يسمى ذبحا • والنحر وان اجزي عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو
نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي • البحث الثالث اختلفوا في السبب الذي لاجله
ما كادوا يذبحون • فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها • وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة • وعلى كلا
الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جائز • اما الاول فلانهم لما امروا بذبح البقرة المعينة وذلك
الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل
على خلافه وانما لا يلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا بغلاء من حيث الشرع ولولاه للزم ذلك اذا وجب
التطهر مطلقا • واما الثالث وهو خوف الفضيحة فذاك لا يدفع التكاليف فان القود اذا كان واجبا عليه
لزم تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك ليزول
التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز
جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل • البحث الرابع احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية وذلك
لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر • ثم انه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال
بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب • قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به ازالة شر وفتنة دل
ذلك على وجوبه • وانما امر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز عن هذا
الجنس من المضار واجب • فلما كان الصلاح لا يتم الا بهذا الفعل صار واجبا • وايضا فغير ممتنع ان في تلك
الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على سبيل الوجوب • فلما تقدم عليهم بذلك كفاهم مجرد الامر
والجواب حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان الامر للوجوب فلا ننفي
انه يفيد في الوجوب ايضا فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل
اما قرينة حالية ومن العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهو ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون
مشروعا الا على وجه الوجوب • والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المامور به علمنا ان منشأ ذلك هو مجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم • البحث الخامس احتج بان الامر يفيد
الفور بهذه الاية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور عند ورود الامر المجرد فدل ذلك على انه للفور

احتج بان الامر يفيد الفور بهذه الاية

اما قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى
بالذبح • اما الاخبار عن وقوع ذلك القتل • وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة
فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه يجب ان تكون متقدمة في
التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة في التلاوة على الاولى في الوجود
فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم • واخرى على العكس من ذلك
فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها واختلفتم وانا مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه
البقرة المذبوحة وذلك مستقيم • فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا
فما الفائدة في ترجيح هذا النظم • قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه
لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع • اما قوله تعالى فادارأتم فيها ففيه وجوه
احدها اختلفتم واختصمتم في شانها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويزاحمه • وثانيها
ادارأتم بنفي كل واحد منكم القتل عن نفسه وبضيفه الى غيره • وثالثها دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة

الاية

وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك
التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة
الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة
لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر
القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما حكى
الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما اداراتم فقلنا
ثم فيه مسايل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اي لابد وان يفعل ذلك
لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا
قال لابد وان يزيل هذا الكتمان ليزول الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه
المسئلة الثانية تدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه في
المسئلة الثالثة تدل الاية على ان ما يسره العبد من خير او شر ودام منه فان الله سيظهره قال عليه السلام
ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية وروى
ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم المسئلة الرابعة
دلت الاية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات
ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسايل المسئلة الاولى
المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية
على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله اضربوه
ببعضها حصل عقيب قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة المسئلة الثانية الهاء في قوله تعالى اضربوه ضمير
وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي
دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسئلة الثالثة يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق
بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غيرها على التسوية والاقرب هو الاول
لانه لو قام غيرها مقامها لما وجب على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سؤالان السؤال الاول
ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر ان يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه لتكون
الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان الملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر
والحيلة فانه اذا حيي عندما يضرب بقطعة من البقرة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم
الذي ضرب به اذ كان ذلك انما حيي بفعل فعلوه هم فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما تكون من عند الله لا بتمويه
العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب القربان مما تعظم اجر القربان السؤال
الثاني هلا امر بذبح غير البقرة واجاب بان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد احدها
التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية ولان هذا القربان كان عندهم من اعظم القرابين لما فيه
من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك
البقرة المسئلة الرابعة اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاقرب انهم كانوا
مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة اي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به
فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والاتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت
في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها
اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين
ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه المسئلة الخامسة
في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله
تعالى كذلك يحيي الله الموتى وهو كقوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر اي فضرب فانفجرت وروي انهم لما ضربوه
قام باذن الله واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله تعالى
كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون اشارة
الى نفس ذلك الميت والثاني انه احتج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج اهو على المشركين او على غيرهم

لانه

لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر ذلك
بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب
وانه احيا ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى لجميع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول
فكانه قال دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله
تعالى قال هذا لبني اسرائيل اي احيا الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين
بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت
قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل وقد قال ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي
الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فاحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي
كالذي احياه في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال وآلة المسئلة
من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى
قاس على احياء ذلك القتيل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا اما قوله تعالى ويريكم اياته
فلقائل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت بالايات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر
على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى
براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت واحدة الا انها لما
دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الايات الكثيرة اما قوله تعالى لعلكم تعقلون ففيه
ابحاث الاول ان كلمة لعل قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى لعلكم تتقون الثاني ان القوم كانوا عقلاء
قبل عرض هذه الايات عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال اني عرضت عليك الاية الفلانية لكي
تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الاية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية
عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث
هذا آخر الكلام في تفسير الاية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكر ان جملة احكام هذه الاية ان القاتل هل
يرث ام لا قالوا لا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم عن الميراث لاجل
كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الاية لانه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان
وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له هل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل
حرم لكونه قاتلا الميراث ان يعد ذلك في جملة احكام القرآن اذ كان لا مجملا ولا مفصلا واذا كان لم يثبت
ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام في احكام القرآن تعسف واعلم ان الذي
قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا فعند
الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل
الباغي وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا
القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد
ابن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه
من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم
الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا
الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم
ههنا دقيقة وهي ان تطرق التخصيص الى العام يفيده نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض
الصور فحينئذ تتوالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب
سبب آخر وكونه مخصوصا سبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على
القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص
عموم الكتاب واحتج ابو بكر الرازي ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا
لا نعلم خلافا ان من وجب له القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية
يمنعون هذه الصورة والله اعلم قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد
قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من

الثانية

العادل اذا قتل الباغي لا يرث

خشية الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل
المسئلة الاولى الشيء الذي من شانه ان يقبل الاثر عن شيء اخر ثم انه عرض لذلك القابل
ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم
يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل فكذلك القلب من شانه ان
يتاثر عن مطالعة الدلايل والايات والعبر وتاثره عبارة عن تركه التمرد والعتو والاستكبار واظهار
الطاعة والخضوع لله والخوف عن الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في
عدم التاثر شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك فان الله تعالى وصف المومنين بالرقة فقال
كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم المسئلة الثانية قال القفال يجوز ان يكون
المخاطبون بقوله تعالى قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم
وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر
على المعصية منهم والايات التي جاءهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتورية
ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بايات الله التي يلين عندها القلب
وهذا اولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون
المراد اوليك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم
المسئلة الثالثة قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من
احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين
القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع عظيم فعند ذلك قال تعالى
واصفا لهم انهم بعد ظهور مثل هذه الاية قست قلوبهم اي صارت قلوبكم بعد ظهور هذه الاية في
القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة
والايات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اوليك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا
من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن نظر فيها قوله تعالى
او اشد قسوة ففيه مسايل المسئلة الاولى كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التاويل
وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى ماية الف او يزيدون وكقوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن والمعنى وابائهن وكقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم يعني
وبيوت ابائكم ومن نظايره قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه
تعالى اراد ان يبهم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره اكلت خبزا او تمرا وهو لا يشك اذا اراد
ان لا يبينه لصاحبه وثالثها ان يكون المراد فمنها كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها
ان الادميين اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد
في قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي في نظركم واعتقادكم وان كلمة او بمعنى بل وانشد شعر

فوالله ما ادري اسلمى تغولت ام النوم ام كل الي حبيب

قال او اراد بل كل وسادسها انه على معنى قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج عن هذين
بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسابعها ان او حرف اباحة
كانه قيل باي هذين شبهتم قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا
ايضا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد
قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشد قسوة الوجوه
احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الاية لقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى
وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهولاء مع ما وصفنا من احوالهم
في اتصال الايات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه
وهو كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا
صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات غير بني ادم امم سخر كل واحد منها لشيء فهو منقاد لما اريد منه

وخامسها

وهولاء

وهولاء الكفار يمتنعون عما اراد الله منهم وثالثها او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر
منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هولاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه المسئلة الرابعة
قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة
ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة
والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على نقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل
فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تكرر تقريرا وتزييفا مرارا
واطوارا المسئلة الخامسة انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة ووجه اخر
وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم
اشد قسوة وقرى قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه
فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل فيها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوبهم شيء من
المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسايل المسئلة الاولى قرى
ان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع
المسئلة الثانية التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت ومنه الفجر والفجور
وقرا مالك بن دينار ينفجر اي يعني وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار
قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة
وانفصلت وان كان ظاهر الارض حجرا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى كثر كثرة عظيمة
فيعرض حينيذ من كثرتها وتوالي مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها قوله تعالى
وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي ان من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا
جاريا اي ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال
حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهولاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقبول شيء من المواعظ و
تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقق اي يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر اي يتذكر وقوله
يا ايها المزمل يا ايها المدثر وثالثها قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله اعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط
من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الاية وجوها
احدها قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها
الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة واقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب
المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لايقا بالقلوب دون الحجارة رجع الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا
عليه من وجهين الاول ان قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدا تعالى فذكر الحجارة
بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب ان يكون قوله تعالى وان منها لما يهبط راجعا اليها
الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تاويل الهبوط اولى من تاويل الخشية وثانيها قول جميع المفسرين
ان الضمير عايد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد منه تدكدك الجبل لموسى حين تقطع
وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره
قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل
فكذلك الجبل الذي وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية
الله والمعنى انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروايته عن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم
الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض
الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التاويل لما ان عندهم البنية واعتدال
المزاج شرط لقبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت
اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عايد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على
هذا القول انواعا من التاويل الاول ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل
الى السفل وهولاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله

حال

فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل الجبل

من خشية الله اى ان ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا لله وهو كقوله جدارا يريد ان
ينقض اى قامة اى جدار قد ظهر فيه من الميلان والسقوط ما لو ظهر مثله فى حى مختار لكان مريدا للانقضاض
ونحو هذا قول بعضهم ● بخيل تضل البلق فى حجراته ● ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ●
وقول جرير ● لما اتى خبر الزبير تضعضعت ● سور المدينة والجبال الخشع ●
فجعل الاول ما ظهر فى الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر
وكذلك الثانى جعل ما ظهر فى اهل المدينة من اثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تاولوا اهل النظر قوله
تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شىء الا يسبح بحمده وقوله تعالى ولله يسجد من فى
السموات والارض الاية وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ● الوجه الثانى فى التاويل ان قوله تعالى
من خشية الله اى ومن الحجارة ما ينزل وينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك
من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلى من اهباط الاحجار
فى الزلازل الشديدة ان تحصل خشية الله تعالى فى قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى حصول
ذلك الهبوط فكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اى فى القلوب ● الوجه الثالث ما ذكره الجبائى
وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذى يسقط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله
تعالى من خشية الله اى ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن
بتحريم كذا وتحليل كذا اى بايجاب ذلك على الناس قال القاضى هذا التاويل ترك الظاهر من غير ضرورة
لان البرد لا يوصف لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله
تعالى وما الله بغافل عما تعملون ● فالمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها
فهو مجازيهم بها فى الدنيا والاخرة وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفى هذا وعيد لهم وتخويف
لينزجروا ● فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل ● قلنا قال القاضى لا يصح لانه يوهم جواز
الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفى الصفة عن الشىء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون
كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر قبايح افعال اسلاف اليهود
الى ههنا ثم من ههنا شرع فى قبايح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله
ان فيما ذكر الله تعالى فى هذه السورة من اقاصيص بنى اسرائيل وجوها من المقصد ● احدها الدلالة بها
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحى ويشترك فى الاستدلال
بهذه الاية الدلالة اهل الكتاب والعرب ● اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها
من محمد من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه انما اخذها من الوحى ● واما العرب فلما يشاهدون
من اهل الكتاب يصدقون محمدا فى هذه الاخبار ● وثانيها تعديد النعم على بنى اسرائيل وما من الله تعالى به
على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ● ونصبه
اياهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم فى الارض وتفريقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان
عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التى ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة
النظر الى الله جهرة ثم اخراجه لهم فى التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى
ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة ● وثالثها اخبار النبى
عليه الصلاة والسلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم
من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل
بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا
وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد فى ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا
ثم سالوا الثوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم
له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتى به حتى رفع عليهم الجبل ● ثم استحلوا الصيد فى السبت واعتدوا
ثم امروا بقتل البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان
الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذى اعزهم الله به وانقذهم من الرق

والافة بسببه

والافة بسببه تغيير بديهم ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه الصلاة والسلام اى فلا تعجبوا ايها النبى والمؤمنون مما ترون
من عنادهم واعراضهم عن الحق ● ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم
من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم ومن تلك الوقايع المعدودة ● وخامسها تحذير مشركى العرب المنكرين
للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه
عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم
وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بنى اسرائيل فى العناد العظيم مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية لرسوله
فيما يظهر من اهل الكتاب فى زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا
مسائل المسئلة الاولى فى قوله تعالى افتطمعون وجهان ● الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب
مع النبى صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعى وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه
على الخصوص لهذه القرينة ● روى انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فانزل الله هذه الاية
الثانى وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضى وهذا اليق بالظاهر لانه عليه الصلاة
والسلام وان كان الاصل فى الدعاء فقد كان فى الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم
عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك
صحيحا فلا وجه لترك الظاهر ● المسئلة الثانية المراد بقوله ان يؤمنوا هم اليهود الذين كانوا فى زمن
الرسول عليه الصلاة والسلام الذين يصح فيهم الطمع فى ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح فى المستقبل
لا فى الواقع ● المسئلة الثالثة ذكروا فى سبب الاستبعاد وجوها ● احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم
مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب فى ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ● ومع
ظهور المعجزات المتوالية عليهم وظهور انواع العذاب على المتمردين ● الثانى افتطمعون ان يؤمنوا
ويظهروا التصديق ● ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله ● الثالث افتطمعون ان يؤمن
لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال ● وكيف وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه
ثم يعاندونه ● المسئلة الرابعة لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة فى قوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم الجواب ● انه اقرارهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما اقر
بنبوته وبتصديقه ● ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم فى دعائهم اليه فيكون هذا معنى
الاضافة اما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا فى ذلك الفريق منهم من قال المراد بالفريق من كان
فى ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم
اهل الميقات ● ومنهم من قال المراد بالفريق من كان فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا اقرب
لان الضمير فى قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام قوله تعالى
الذين يسمعون كلام الله ثم انهم الذين حضروا الميقات ● قلنا لا نسلم بل يجوز فيمن سمع التوراة ان يقال
انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه اما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسايل
المسئلة الاولى قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشىء والتحرف
عنه قال تعالى متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة ● والتحريف هو امالة الشىء عن حقه ● يقال قلم محرف اذا كان
راسه قط مائلا غير مستقيم ● المسئلة الثانية قال القاضى ان التحريف اما ان يكون فى اللفظ او فى
المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته
وغيروا تاويله فانما يكونوا مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس
من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تاويله وان كان التنزيل ثابتا
وانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع
تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه ● فان كان تغييرهم له يؤثر فى قيام الحجة به فلا بد من ان يمنع الله تعالى
منه وان لم يؤثر فى ذلك صح وقوعه فالتحريف الذى يصح فى الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه ● فاما تحريف
المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطراب فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف
لما تقدم من علمهم خلافه كما يمتنع الان ان يتاولوا ولتحريمهم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها ● المسئلة الثالثة

ان التحريف اما ان يكون فى اللفظ او فى المعنى

اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد صلى الله عليه وسلم روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر به ونهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في اخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم لا تفعلوا فلا باس • واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالاقرب ان المراد تحريف امر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا اية الرجم وظاهر القران لا يدل على انهم اي شيء حرفوا • المسألة الرابعة لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه بان قال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق فهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي انت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره • المسألة الخامسة اختلفوا في قوله افتطمعون فقال قائلون ايئسهم الله من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم وقال جماعة لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد وهو كما لا نطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ولقائل ان يقول ان قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار وكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة فايمان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للجبر على ما تقدم • اما قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد ما خلفوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك بضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله فاشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم يعلم المحق من المبطل وان كثر العدد قوله تعالى وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول من بعد ما عقلوا مراد الله فاولوه تأويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى • الثاني انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم اشد وجراتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم اعظم كان ذلك في التسلية اقوى بقي في الاية مسألتان المسألة الاولى قال القاضي

فكلما كان عنادهم ا

قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لان على هذا القول امرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم ومن وجه اخر هو اعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا او لا يعلموا لا يتغير ذلك واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة • المسألة الثانية قال ابو بكر الرازي تدل الاية على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به • قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا هو النوع الثاني من قبائح اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والمروي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام قالوا امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد نعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى البعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابكم من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد واصحابه • قال القفال قوله تعالى فتح الله عليكم ماخوذ من قولهم قد فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل عليه طلبه • اما قوله تعالى عند ربكم ففيه وجوه • احدها انهم جعلوا محاجتهم

وقولهم

وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله • الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد • وثانيها قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم لان المحاجة فيما الزمه الله تعالى من اتباع الرسل يصح ان يوصف بانه محاجة فيه لانه محاجة في دينه • وثالثها قال الاصم المراد ويحاجوكم يوم القيمة وعند المسائلة فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخرة • ورابعها قال القاضي ابو بكر ان المحتج بالشيء قد يحتج ويكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منها الديانة والنصيحة فقط لتقطع عذر خصمه ويقرر رحمة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد اوجبت عليك عند الله واقمت عليك الحجة بيني وبين ربي فان قبلت احسنت الى نفسك وان جحدت كنت الخاسر الخائب • وخامسها قال القفال يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله • ولذلك قال بعض العلماء في قوله تعالى فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه لان القاذف اذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان عند نفسه صادقا • اما قوله افلا تعقلون ففيه وجوه • احدها انه يرجع الى المؤمنين فكأنه تعالى قال افلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم ان لا مطمع لكم في ايمانهم وهو قول الحسن • وثانيها انه راجع اليهم فكان عند اخلاء بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم • اما قوله تعالى او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به • الثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم • وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد • والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانهم لا يكاد يقال على طريق الزجر او لا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجرا له عن ذلك الفعل • قال

ويكون ذلك الشيء زاجرا له عن ذلك الفعل

بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون ان يسروا الى اخوانهم النهي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فشانهم من هذه الجهة اعجب • قال القاضي الاية تدل على امور • احدها انه تعالى لو كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال • وثانيها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه • وثالثها انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تلك المقدمتين لما تمت الدلالة • ورابعها انها تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ووزرا والله اعلم • قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد ازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم • الفرقة الاولى هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون • والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين • والفرقة الرابعة وهم المذكورون في هذه الاية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب اخر ومن تامل ما ذكره الله تعالى في هذه الاية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير • ومنهم من يكون متوسطا • ومنهم من يكون عاميا محضا وههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر

بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا
مقرين بالكتاب والرسول ولأنه عليه الصلاة والسلام قال نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وذلك تدل على هذا
القول • ولأن قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق إلا بذلك المسئلة الثانية الأماني جمع أمنية ولها معان
مشتركة في أصل واحد • أحدها ما تخيله الإنسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه • ومن هذا قولهم
فلان يعد فلانا • ومنه قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا فإن فسرنا الأماني بهذا
كان قوله إلا أماني إلا ما هم عليه من أمانيهم في أن الله لا يؤاخذهم بخطاياهم • وأن آباءهم الأنبياء يشفعون
لهم • وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة • وثانيها الأماني الأكاذيب مختلقة
سمعوها من علمائهم فيقبلوها على التقليد قال أعرابي لابن داب في شيء حدث به أهذا شيء رويته
أم تمنيته • أي اختلقته • وثالثها الأماني أي إلا ما يقرؤن من قوله • تمنى كتاب الله أول ليله •
قال صاحب الكشاف من تمنى إذا قدر لأن المتمني يقدر في نفسه • ويجوز ما يتمناه • وكذلك المختلق
والقاري يقدر أن كلمة كذا بعد كذا قال أبو مسلم حمله على تمني القلب أولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم أي متمناهم وقال الله تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب
من يعمل سوءا يجز به • وقال تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى
وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون يعني يقدرون ويخرصون • وقال الأكثرون
حمله على القراءة أولى كقوله تعالى إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ولأن حمله على القراءة أليق بطريقة الاستثناء
لأنا إذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب إلا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه بقدر
ما يذكر لهم فيقبلونه ثم إنهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل • وإذا حمل على أن المراد الأحاديث والأكاذيب
أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا المسئلة الثالثة قوله تعالى إلا أماني من الاستثناء
المنقطع قال النابغة • حلفت يمينا غير ذي مثنوية • ولا علم إلا حسن ظن بغائب •
وقرئ إلا أماني بالتخفيف • قوله تعالى وإن هم إلا يظنون كالمحقق لما قلناه لأن الأماني إن أريد بها
التقدير والفكر لأمور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل أن يقول حديث النفس غير والظن غير
فلا يلزم التكرار فإذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب
إلا أن يتلى عليهم فيسمعونه وإلا أن يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنونه وبين تعالى أن هذه الطريقة لا توصل
إلى الحق وفي الآية مسائل • أحدها أن المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن • وثانيها
بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لأن التقليد في الفروع جائز عندنا • وثالثها أن المضل وإن كان مذموما
فالمغتر بإضلال المضل أيضا مذموم لأنه تعالى ذمهم وإن كانوا بهذه الصفة • ورابعها أن الاكتفاء بالظن في أصول
الدين غير جائز والله أعلم • أما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس الويل
العذاب الأليم • وعن سفيان الثوري أنه صديد أهل جهنم • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه واد
في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره قال القاضي ويل يتضمن نهاية الوعيد
والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم • أما قوله تعالى
يكتبون الكتاب بأيديهم ففيه وجهان • الأول أن الرجل قد يقول كتبت إذا أمر بذلك ففائدة قوله بأيديهم
أنه لم يقع منهم على هذا الوجه • الثاني أنه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه
يا هذا كتبته بيمينك • أما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله • فالمراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكتسب
هذا الكسب في غاية الرداءة لأنهم ضلوا عن الدين وأضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم
فإن المعلوم أن الكذب على الغير بما يضر يعظم إثمه • فكيف بمن يكذب على الله ويضم إلى الكذب الإضلال
ويضم إليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم إليه أن حب المال والجاه تمهد طريقا في الإضلال باقيا
على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه • فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم أمرين • أحدهما كتبة الكتاب
والآخر إسناده إلى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة على سبيل إسناد المكتوب
إلى الله أو عليهما معا • قلنا لا شك أن كتبة الأشياء الباطلة لقصد الإضلال من المنكرات والكذب على الله
تعالى أيضا والجمع بينهما منكر عظيم جدا أما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على أمرين • الأول
أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم لأن العاقل لا يجب أن يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا •

تمامه تمنى داود الزبور على رسله والاشتقاق

فكيف

فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا • الثاني أنه يدل على أنهم ما فعلوه
طلبا للمال والجاه وهذا يدل على أن أخذ المال على الباطل وإن كان بالتراضي محرم لأن الذي كانوا يعطون من المال
كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه • أما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم • فالمراد
أن كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده • وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم
يعد ذكره كان يجوز أن يقال إن المجموع مما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال تعالى هذه الشبهة
واختلفوا في قوله تعالى مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط أو المراد بذلك سائر
معاصيهم والأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وإن كان الأقرب
من حيث العموم أنه يشمل الكل لكن الذي يرجح الأول أنه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه
لأن الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده • وأولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي
دل لأنه على أن كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لأنها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم
هو من عند الله حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب أن العبد مكتسب لها إلا أن انتساب ذلك الفعل إلى الخالق
أولى من انتسابه إلى المكتسب فكان إسناد تلك الكتبة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد فكان يجب أن
لا يستحقوا الذم على قولهم فيها إنها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى
والجواب أن الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضا تكون كذلك والله أعلم
قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله
عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو
جزمهم بأن الله تعالى لا يعذبهم إلا أياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل البتة • أما على قولنا فلأن الله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد في فعله فلا طريق إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي • وأما على
قول المعتزلة فلأن العقل يدل عندهم على أن المعاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم فلما دل العقل
على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها إلى سمع يبين ذلك فثبت أن على المذهبين
لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي وحيث لم يوجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وههنا
مسئلتان المسئلة الأولى ذكروا في تفسير الأيام المعدودة وجهين • الأول أن لفظ الأيام لا يضاف
إلا إلى العشرة فما دونها ولا يضاف إلى ما فوقها فيقال أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام إحدى عشر
إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات وهي
أيام الشهر كله وهي زائدة على العشرة • ثم قال القاضي إذا ثبت أن الأيام محمولة على العشرة فما دونها فالأشبه
أن يقال إنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول أحمله على أقل الحقيقة فله وجه • ومن يقول عشرة يقول
أحمله على الأكثر وله وجه • فأما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة فلا وجه
له لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها • وجماعة
من المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد إن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذب
مكان كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون إن الله تعالى معذبنا سبعة أيام • وهذان الوجهان ضعيفان أما
الأول فلأنه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة
وأما الثاني فلأنه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك • أما على قولنا
فلأنه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية • وأما عند المعتزلة فلأن العاصي يستحق على عصيانه العقاب
الدائم ما لم توجد التوبة أو العفو فإن قيل أليس أنه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزاء سيئة سيئة
مثلها فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية • قلنا إن المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على
العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جدا • الوجه الثاني يروى عن ابن عباس أنه
أنه فسر هذه الأيام بالأربعين وهو عدد الأيام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه أيضا كالكلام على السبعة
الوجه الثالث قيل في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة والله أعلم
المسئلة الثانية ذهبت الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى
الله عليه وسلم دعي الصلاة أيام أقرائك • فمدة الحيض ما يسمى أياما • وأقل عدد يسمى أياما ثلاثة وأكثره عشرة
والإشكال عليه ما تقدم المسئلة الثالثة ذكر ههنا وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وفي آل عمران

الا اياما معدودات وللسائل ان يقول لم كانت الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو اياما والجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معلومات فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الاصل وهو قوله في اياما معدودة وفي آل عمران بما هو كالفرع قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل المسألة الاولى العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر والعهد من الله لا يكون الا بهذا الوجه المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده المسألة الثالثة قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير المسألة الرابعة قوله تعالى فلن يخلف الله عهده يدل على انه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال اصحابنا ان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب المسألة الخامسة قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده انه تعالى يخرج اهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى ما وعدهم بذلك وثبت انه تعالى توعدهم على وعيد العصاة اذ كان بذلك زجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذ كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في نهاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبائر من النار قوله لو وعد بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو لم يعد موسى لما انكر على اليهود قولهم ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا نبين ان ذلك غير لازم من وجوه احدها لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قالوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه القلة الا انه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها ان المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم انكر الله عليهم ذلك وثالثها انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافرين دائم لا ينقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه ما اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا مضرة فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيمة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا الا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل بذلك على الباقين فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الآية تدل على فوائد احدها انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل

سمي وثانيها

سمعي وثالثها ان منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس والى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسألة من معظمات المسائل فلنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين احدهما في القطع بالوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا المسألة الاولى في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فآيات احدها قوله تعالى في

[illegible]

قالت المعتزلة ... للكبائر

بدل على نفيه ما عداه

[illegible] الكافرون [illegible] لا ينقطع

اقواهم

لم يكن للوعيد بها فايدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان الحدود كما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يتمكن احد من ان يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية واليهودية في المكلفين من يعص الله بجميع المعاصي • وثانيها قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دل على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به • وثالثها قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير • ورابعها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره • وخامسها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا • وسادسها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدايم كما ان المؤمن من اهل الثواب • وسابعها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلاة داخلا تحت الوعيد • وثامنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ضعفين بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق وامن من الكفار • وتاسعها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون • ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها • وعاشرها قوله تعالى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى • والحادي عشر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولم يفصل بين الكافر والفاسق • والثاني عشر قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته يحكى في اول الاية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار فهذه هي الايات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه • احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم • اما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزاء لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص • واما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك • اما اولا فلان الاشتراك خلاف الاصل • واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال فيقال له العرب اردت او العجم فاذا قال اردت العرب • فيقال له اردت ربيعة ام مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة ان من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل • وثانيها انه اذا قال من دخل داري اكرمته حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه • فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر • والاول باطل • اما اولا فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاني الفقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بين الكلامين معلوم معلوم بالضرورة • واما ثانيا فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته • فوجب ان يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه وذلك يدل على ان من في معرض الشرط للعموم • وثالثها انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ • والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه فدل ذلك على ان هذه الصيغة تفيد العموم • النوع الثاني من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرف بالالف واللام وهي في ايات • احدها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم • واعلم ان القاضي والجبائي وابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم • فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه • احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة

ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم اخرين • اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم • وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي بكر لما همّ بقتال مانعي الزكاة اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ • ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها وان الزكاة من حقها • وثانيها ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق • اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التاكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع • واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تاثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد وكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصلا في الاصل • وثالثها ان الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب • واما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا • فان قلنا اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفايدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رايت رجالا لافاد تعريف ذلك الجنس وتمييزه عن غيره فدل على ان الالف واللام فايدة زايدة وما هي الا الاستغراق • ورابعها انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم • وخامسها الجمع المعرف في كثرة اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رايت رجالا من الرجال ولا يقال رايت الرجال من رجال • ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول ان المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه • والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل والله اعلم • اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالاية من وجهين اخرين • الاول ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب • وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان • احدهما انها تجاب بالفاء كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما يقول الذي يلقاني فله درهم • الثاني يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم • الاية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام • وثالثها قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا • ورابعها قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة • ولكن يؤخرهم بين انه يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم اخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في ذلك اليوم • النوع الثالث من العمومات صيغة العموم الجموع المقرونة بحرف الذي • فاحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون • وثانيها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا • وثالثها الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسله • ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره • وخامسها قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله • وسادسها قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة • وسابعها قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والاخرة • وثامنها قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق

ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي

لهم في الاخرة • النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فوعد على منع
الزكاة • النوع الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت
به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه • النوع السادس يدل على انه سبحانه لابد ان يفعل ما توعدهم به وهو
قوله تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بين
انه لا يبدل قوله بالوعيد • والاستدلال بالاية من وجهين • احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر
تقدم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه • والثاني قوله تعالى ما يبدل القول
لدي وهذا صريح في انه تعالى لابد وان يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القران

النوع الاول

اما عمومات الاخبار فكثيرة • النوع الاول المذكور بصيغة من • احدها ما روى وقاص بن ربيعة عن
المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل باخيه اكلة اطعمه الله من نار جهنم
ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيمة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق
ومعنى اقامه الله اي جازاه على ذلك • وثانيها قال عليه الصلاة والسلام من كان ذا لسانين وذا وجهين
كان في النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وغيره في هذا الباب • وثالثها عن سعيد
ابن زيد قال عليه الصلاة والسلام من ظلم من الارض شبرا طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين • ورابعها
عن انس قال عليه الصلاة والسلام المومن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر
من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق
الظالم ويدل على انه غير مومن ولا مسلم على ما نقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين • وخامسها
عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيمة بريا من ثلثة دخل الجنة الكبر والغلول
والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الذي
من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبة ولم يتب عنه • وسادسها عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة • ومن ابطا به عمله لم يسرع به نسبه
وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة فالخلاص من النار لا يكون الا بالعمل • وسابعها عن ابن عمر
قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الاخرة
وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين • وثامنها عن ام سلمة قال عليه السلام انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته
من بعض فمن قضيت له بحق اخيه فانما قطعت له قطعة من النار • وتاسعها عن ثابت بن الضحاك قال عليه
الصلاة والسلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار
جهنم • وعاشرها عن عبد الله بن عمر قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة من حافظ عليها كانت له نورا
وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا نور وكان يوم القيمة مع قارون
وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيدا لابد • الحادي عشر
عن ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر
علمنا ان المراد منه احباط العمل • الثاني عشر عن ابي هريرة قال عليه الصلاة والسلام من قتل نفسه بحديدة
فحديدته في يده يجا بها بطنه يهوي في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا • ومن تردى من جبل متعمدا
فقتل نفسه فهو مترد في نار جهنم خالدا فيها ابدا • الثالث عشر عن ابي ذر قال عليه الصلاة والسلام
ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم
خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني بالمسبل المتكبر الذي
يسبل ازاره • ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار وورده في الفاسق
نص في الباب • الرابع عشر عن ابي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه
الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة
فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة او في النار • الخامس عشر عن ابي هريرة قال
عليه الصلاة والسلام من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيمة • السادس عشر عن ابي مسعود قال عليه الصلاة والسلام
من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان • وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين

يشترون

يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية وهذا نص في الوعيد نص في ان الاية واردة في الفاسق
كونزولها في الكفارة • السابع عشر عن ابي امامة قال قال عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها
مال امرء مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال
وان كان قضيبا من اراك • الثامن عشر عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل وقال اني رجل
معيشتي من صنعة التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله
يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ • ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الانك • ومن
ارى عينيه في المنام ما لم تره كلف ان يعقد بين شعيرتين • التاسع عشر عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة
العشرون عن ابن عمر في مناظرته مع عثمن حين اراد ان يوليه القضاء من كان قاضيا يقضي بالجهل كان من
اهل النار • الحادي والعشرون قال عليه السلام من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة
عليه حرام • الثاني والعشرون عن الحسن عن ابي بكرة قال قال عليه الصلاة والسلام من قتل نفسا
معاهدا لم يرح رائحة الجنة • واذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثالث والعشرون عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه
في الاخرة واذا لم يلبسه في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
النوع الثاني من العمومات الاخبار الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا • الاول عن نافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على
الله بعمله • ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع • الثاني عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة يدخلون الجنة • الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف
متعفف • وثلثة يدخلون النار امير مسلط • وذو ثروة من مال لا يودي حق الله • وفقير فخور • الثالث عن ابي هريرة
قال قال عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ
من القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت نعم قال فهو ذاك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤوا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير للاية

[illegible]

مما تعدّون هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار اجاب اصحابنا عنها من وجوه
اوّلها انا لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام
للعموم والذي يدل عليه امور ◦ الاول انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال
كل من دخل داري اكرمته ◦ ويقال كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق
لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ◦ وكذلك في لفظة الجمع المعرف فثبت
ان هذه الصيغ لا تفيد العموم ◦ الثاني هو ان الصيغ جاءت في كتاب الله ◦ والمراد منها تارة الاستغراق
والاخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة
في القدر المشترك بين العموم والخصوص وهو ان يحمل على ارادة الاكثر من غيرها بانه يفيد الاستغراق
او لا يفيده ◦ الثالث وهو ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد
عليها لان تحصيل الحاصل محال بحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لكن افادة
قطعية او ظنية ◦ الاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون
عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ
تفيد معنى العموم افادة ظنية ◦ وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه
العمومات ◦ سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات
فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب
ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ◦ واذا
كانت افادة هذه الالفاظ يعني الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت
الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا يحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنو
ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امن فعلمنا انه لا بد من احد الامرين ◦ اما لان هذه الصيغة ليست
موضوعة للشمول او لانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول
كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص ◦ وايا ما كان فلم لا يجوز
مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو
بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد
المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول
ان الوفا بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ◦ الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة
على غضبه وغالبة عليه ◦ فكان ترجيح عمومات الوعد اولى ◦ الثالث وهو ان الوعيد حق الله تعالى
والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى ◦ سلمنا انه لم يوجد المعارض لكن هذه
العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم ◦ فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب ◦ قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة
فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله اعلم ◦ اما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكبائر
فقد احتجوا بوجوه ◦ الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ◦ وقوله انا قد اوحي الينا ان
العذاب على من كذب وتولى دلت الاية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب
ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين ◦ الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب فلم يعتبر
التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب ◦ الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم ◦ وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على اكله اي رأيته حال اشتغاله بالاكل فكذا هذا
اوجب ان يغفر لهم الله تعالى حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم
فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة مقتضى هذه الاية ان لا يغفر الكافر ولقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا
انه ترك العمل به هناك فبقي معمولا به في الباقي ◦ والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية ◦ الرابع قوله تعالى
فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لا محالة فكانه تعالى

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

والمراد بذلك الاسباب الخاصة

قال ان الذين

قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولي ◦ الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها
الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان
جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الاية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم
وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلها ويدل على انها مخصوصة في بعض
الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا قول جميع الكفار لانا نقول دلالة ما قبل
هذه الاية على الكفار لا يمنع من عمومها لما بعدها ◦ اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار ◦ قلنا لا نسلم فان
اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا
يقولون ما نزل الله من شيء ◦ السادس قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وهذا بناء على المبالغة فوجب
ان يختص بالكافر الاصلي ◦ السابع انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسود الوجوه ◦ قال
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب ◦ فذكر انهم الكفار ◦ والثامن انه
تعالى بعد ما جعل الناس ثلثة اصناف ◦ السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشئمة بين ان السابقين
واصحاب الميمنة في الجنة وان اصحاب المشئمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ◦ التاسع ان اصحاب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فاذن
صاحب الكبيرة لا يدخل النار لانه مؤمن ◦ وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن
والمؤمن لا يخزى ◦ وانما قلنا انه مؤمن لما سبق في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة
مؤمن ◦ وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه ◦ احدها قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ◦ وثالثها قوله ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى
ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ◦ ومعلوم ان الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب
الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ◦ ثم بين تعالى انه استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى
لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة ◦ وانما قلنا ان كل من دخل النار فقد اخزي كقوله
تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار
العاشر العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون حكم بالفلاح على كل من امن وقال
ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل
واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة [illegible]
[illegible]
عمومات الوعد والوعيد والكلام في تفسير كل واحد من الايات يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى ◦ اما اصحابنا
الذين قطعوا بالعفو في حق [illegible] وتوقفوا في التعيين فقد احتجوا من القرآن بآيات ◦ الحجة الاولى
الايات الدالة على كونه تعالى عفوا غفورا كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وغافر الذنب وقابل التوب [illegible]
[illegible] والرحيم [illegible] والمغفرة

الآيات الدالة على كونه تعالى عفوا غفورا

ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن
يحسن عقابه • وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر وصف المغفرة في معرض الامتنان على العباد
ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن الى نفسه
فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو بترك القبايح لا يستحق الثنا من العبد ولما
بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب • فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب
عن الدنيا الى الاخرة والدليل عليه ان العفو مستعمل في تاخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك • والمراد ليس اسقاط بل تاخيره الى الاخرة وكذلك قوله وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي ما يعجل الله تعالى من مصايب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة
المعجلة بذنوبكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر
كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شا اهلاكهن لاهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب
والجواب العفو اصله من عفى اثره اي ازاله واذا كان كذلك يجب ان يكون المسمى من العفو الازالة
ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شي وليس المراد منه التاخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقرب وليس
المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التاخير ان الغريم اذا
اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه • ولو اسقطه يقال انه عفى عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير
الحجة الثالثة الايات الدالة على كونه تعالى رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان تظهر بالنسبة
الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته
في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو زايد من حقهم
والاول باطل لان اداء الواجب لا يسمى رحمة • الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه
قهرا وتكليفا لا يقال في المعطي انه اعطى لاخذ ذلك القدر رحمة • والثاني باطل لان المكلف صار كما اخذ
من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن تلك المتفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى
البتة رحمة • الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان
السلطان ضم اليه من المملكة مملكة عظيمة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام
عليه فكذا هاهنا • اما القسم الثاني وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب • فاما ان
يكون رحمة لانه تعالى ترك العذاب الزايد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب
والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فبقي انه انما يكون رحيما
لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة
لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة
فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن
عقاب صاحب الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الاخرة مع ان رحمته
في الاخرة اعظم من رحمته في الدنيا • واما الثاني فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جايز هكذا قول
المعتزلة الوعيدية فاذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الاية ثبت جواز العفو لان كل من قال
باحدهما قال بالاخر • الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فقوله لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد
منه صاحب الكبيرة قبل التوبة • وانما قلنا انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه
احدها ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك معناه انه لا يغفره تفضلا لانه
يغفره استحقاقا فدل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اي يتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شي واحد • الا ترى انه
لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب
الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة امتنع كونهما مرادين بالاية • وثانيها انه لو كان قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغاير لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك
معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق فلا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للتفضل

والتميز

والتمييز فايدة • وثالثها ان غفران التائبين واصحاب الصغاير واجب والواجب غير معلق على المشية
لان المعلق على المشية فلا يجوز ان تكون المغفرة المذكورة في الاية مغفرة التائبين واصحاب الصغاير
واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة
بعد التوبة • واما نحن فلا نقول ذلك • ورابعها ان قوله ويغفر ما دون ذلك يفيد القطع بانه يغفر كل
ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة
يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفرها كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله ويغفر ما دون ذلك
يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة • ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل
للبعض • وهذا الوجه هو اللايق باصولنا • فان قيل لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة
في الاخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب • واسقاط العقاب اعم من اسقاط العقاب اولا دايما
واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من خصوصيات القدر فاذن لفظ المغفرة لا دلالة
فيه على الاسقاط الدايم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يوخر عقوبة الشرك
عن الدنيا ويوخر ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب
الدنيا على المؤمنين لانا نقول تقدير الاية ان الله لا يوخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويوخر عقاب
ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلي الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتخويف
كل واحد من هولاء ان يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم • سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على
سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التايب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلثة الاول
فهي مبنية على اصول لا تقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة • واما
الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال كل وبعض على البدل
عليه مثلا ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر بعض ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم
لما صح ذلك سلمنا انه للعموم • ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان
الايات الواردة في الوعيد كل واحدة منها تختص بنوع واحد من الكباير مثل القتل والزنا وهذه الاية متناولة
لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فايات الوعيد يجب ان تكون متقدمة على هذه الاية فالجواب عن الاول
انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الاية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين
والا لم يكن في هذا التفصيل فايدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة • قوله لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم • قلنا لان قوله
ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه
يغفرها في كل صورة يحقق فيها هذه الماهية فوجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثنا
اي معصية كانت منها وعندنا الوعيد صحة الاستثنا تدل على العموم • اما قوله ايات الوعيد اخص من هذه
الاية • قلنا لكن هذه الاية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل لان ترجيح
ايات العفو اولى لكثرة ما جاء في القران والاخبار من الترغيب في العفو • الحجة الخامسة انه تمسك بعمومات
الوعد وهي كثيرة في القران ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوقف • والترجيح معناه
لوجوه • احدها ان عمومات الوعد اكثر • والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر في الشرع وقد ذكرنا على صحته
في اصول الفقه • وثانيها ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فوجب بحكم هذا الايمان ان يكون كل حسنة
مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي
وثالثها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على
العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء
واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح
عند الله على جانب السيئة • ورابعها انه تعالى قال في اية الوعد في سورة النسا والذين امنوا وعملوا الصالحات
سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا وقوله وعد
الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شي من المواضع وعيد الله حقا • اما قوله تعالى ما يبدل القول لدي
فهو في حق الكفار ولان قوله ما يبدل القول لدي يتناول الوعد والوعيد • وخامسها قوله تعالى ومن يعمل سو

لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح

او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما
والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة • وصرح ههنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له
ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة
راجحة • ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فكانه تعالى اظهر احسانه
تعالى كذلك بان اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكره الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنة
راجحة • وسادسها انا قد دللنا على ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن
الكبيرة • ثم انه تعالى اعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتأكيد ولم
يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على
ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم • وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد
لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى احد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد
لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف فاما اهمال الوعد فمستقبح في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد اولى
من صرفه الى الوعد • وثامنها ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة
وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء
قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة
والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد • وتاسعها ان هذا الانسان اتى بما
هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو اقبح القبايح وهو الكفر بل اتى بالشر الذي هو في طبقة القبايح
ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى
تلك المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما مؤذيا فكذا ههنا • فلما لم يجز ذلك على الله ثبت
ان الرجحان لجانب الوعد • وعاشرها قال يحيى بن معاذ الرازي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة
فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى
العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء
العفو وهو كلام حسن • الحادي عشر انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن
حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية • اما لو
خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه الا تخصيص العموم • ومعلوم ان التخصيص
اهون من التعطيل • فان قيل يرجح جانب الوعيد اولى من وجوه • اولها وهو ان الامة اتفقت على ان الفاسق
يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانهم اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب • واذا كان
مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب • واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد
راجحا على جانب الوعد • اما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع • اما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن
وغضب الله عليه ولعنه • وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين • فاما الاجماع فظاهر • واما انه يحد
على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله • واما انه
يحد على سبيل العذاب في الزاني فلقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين • واما انهم اهل الخزي
فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب
والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لها دائما • ومتى استحقها دائما امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب
والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقيهما محال • واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على
جانب الوعد • وثانيها ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة • والخاص مقدم على العام • وثالثها ان الناس
جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر اشد فكان جانب الزجر اولى • قلنا الجواب عن الاول
من وجوه الاول كما وجدت آيات دالة على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا
وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين
يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة
على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا اولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب

ايمانهم في الدنيا

ايمانهم في الدنيا • الثاني فكما ان آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد في
النكال في الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعد الآخرة اولى من العكس • الثالث انا اجمعنا على
ان السارق ان تاب لا انه تقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا مشروط بعدم التوبة فلم
لا يجوز ايضا ان يكون مشروطا بعدم العفو • والرابع ان الجزاء ما يجزي ويكفي واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا
يجوز العقاب في الآخرة والا قدح ذلك في كونه جزاء وكافيا فثبت ان هذا ايضا في العذاب في الآخرة • واذا ثبت
فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيات الدالة على الوعد والوعيد موجودات فلا بد من التوفيق
بينهما • فاما ان نقول العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة او يقال العبد
يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الآباد وهو المطلوب • اما الترجيح الثاني فهو
ضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا ينافي ولا الكفر فقوله ومن يعص الله ورسوله ينافي اول الكلام وكان قولنا
ينافي الخاص والله اعلم • الحجة السادسة انا قد دللنا على ان لنا شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب
وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة • الحجة السابعة قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في
المسألة • فان قيل هذه الآية ان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب
فما تدل الآية عليه لا تقولونه وما لا تقولون به لا تدل الآية عليه • سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر
جميع الذنوب مع التوبة • وحمل الآية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملناها على هذا الوجه
فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص • الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وانيبوا
الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب والانابة هو التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه • الجواب
عن الاول ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعد منه بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل
في المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعا بالغفران لا محالة
وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسألة وبالله
التوفيق • ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة
لثواب فاعلها • والاعتراض عليه من وجوه • الاول انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها
كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن
لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسألة فيتوقف الاستدلال
بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل • الثاني انا لا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل تفسيرها بان
تكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه
ولسانه وجوارحه • فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه • ويكون عاصيا لله تعالى ببعض
اعضائه دون البعض فههنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان
الجسم اذا ما بين بعض اجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محيط به • وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة
بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فنقول فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الا هم
وذلك يقتضي ان لا يكون صاحب الكبيرة من اهل النار • الثالث ان قوله تعالى فاولئك اصحاب النار يقتضي
كونهم في النار في الحال • وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار • ونحن نقول موجبه لكن لا نزاع
انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق • وهذا اول المسألة • ولنختم الكلام في هذه الآية بفايدة فقهية وهي
ان الشرط ههنا امران • احدهما اكتساب السيئة • والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد • والجزاء المعلق
على وجود الشرطين لا ينزل عند حصول احدهما • وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق
انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب
الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا ذكر بجنبها آية في الوعد وذلك
لفوايد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم
بالنعيم الدائم على الايمان الدائم • وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام
لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق • وثالثها انه يظهر
بوعده كمال رحمته • وبوعيده كمال حكمته • فيصير ذلك سببا للعرفان • وههنا مسائل المسألة الاولى
العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل

الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال
الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين
امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى فالايمان هو
المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله امن يدل على صدور كل الاعمال منه والله اعلم المسئلة
الثانية هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة
ثم انه بعد ذلك اتى بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات
في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه
تحت قوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون فان قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه
الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج
تحت الاية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المفرد
يجب صدق عند المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا
امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات فالمعتبر في الاية هو القدر
المشترك فثبت انه يجب حكم الوعد نفي قولهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون
الترجيح بجانب الوعيد لان الكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على ان من
يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة يفيد الحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء
الذين امنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن اعطي الجنة تفضلا لم
يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم
الا قليلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع اخر من انواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان
التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم
ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه
التاء انهم كانوا مخاطبين واختيار التاء قال ابو عمرو الا ترى انه قال عز وجل وقولوا للناس حسنا فدل ذلك
على المخاطبة على التاء المسئلة الثانية اختلفوا في موضع تعبدون من الاعراب على خمسة اقوال
القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا الله فلما اسقط
ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى
وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون
واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش القول الثالث قول قطرب
انه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله والقول الرابع
قول الفراء ان موضع لا تعبدوا على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع
والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله اقيموا وثانيها انه ينصره قراءة عبد الله
وابي لا تعبدوا وثالثها ان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع
الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن
الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم المسئلة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام
ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادة الله
والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته
وبراءته عن الانداد والاضداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها
الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام
لان العبادة لا تتاتى الا معهما التكليف الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة الاولى
يقال بم يتصل الباء في قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلام انتصب احسانا قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول

قال الزجاج

قال الزجاج النصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني قوله على معنى ووصيناهم بالوالدين احسانا
لان اتصال الباء به احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان فيه الى الوالدين كانه قيل واحسنوا الى الوالدين
الثالث قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني بان لا تعبدوا واحسنوا المسئلة الثانية
انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا
بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل
والسبب في تكون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية فقط واما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام
باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى وثانيها
ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف
الظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام
وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فان من ينكر المعاد
يحب ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله تعالى الرابع ان الله تعالى لا يمل من الانعام
على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان
الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين الخامس كما ان الوالد المشفق
يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى يتصرف
في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي ابد الاباد كما قال
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل السادس ان نعمة الله وان كانت
اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة
بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم
الله تعالى المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه
احدها ان قوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول
الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الاية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض
كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا وثانيها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى
قال في اخر الاية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وثالثها ان
الله تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابت لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان
يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابرهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ملة
ابيكم ابرهيم المسئلة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر
ما يحتاجان اليه فتدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين
التكليف الثالث قوله تعالى وذي القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى
لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل
الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل فههنا دقيقة وهي ان العرب
يحفظون الاجداد العالية فتتسع بسببهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا
فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب
في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي رضي الله عنه فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد
مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي وهذا
في زمان الشافعي اما في زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد الشافعي رضي الله عنه ولا يرتقي الى بني شافع
لانه اقرب من يعرف به اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في
وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال للارحام فلان دخل فيه قرابة الاب
والام المسئلة الثانية اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه
بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذوي القربى فلهذا اخر الله تعالى

ذكر عن الوالدين وعن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيمة
يقول رب انى ظلمت انى اسىء الى انى قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين انى اقطع من قطعك واصل من وصلك
ثم قرا فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلى فى تاكيد رعاية
هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شىء من ذلك لكان ذلك اشق
على القلب وابلغ فى الايلام والايحاش والضرر وكلما كان اقوى كان دفعه اوجب فلهذا وجبت رعاية حقوق
الاقارب • التكليف الرابع قوله تعالى واليتامى وفيه مسائل المسئلة الاولى اليتيم الذى مات ابوه حتى يبلغ
الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى • ولا يقال لمن ماتت امه انه يتيم قال الزجاج هذا فى الانسان
اما فى غير الانسان فيتمه من قبل امه المسئلة الثانية اليتيم كالتالى لرعاية حقوق الاقارب وذلك
لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب فى صحبة مثل هذا
واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة فى الدين • التكليف الخامس قوله تعالى
والمساكين وفيه مسائل المسئلة الاولى المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو
اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة • واحتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة
وعند الشافعى رضى الله عنه الفقير اسوا حالا لان الفقر اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته
وهو قول ابن الانبارى • واحتجوا عليه بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر جعلهم
مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم المسئلة الثانية انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين
قد يكون بحيث ينتفع به فى الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى • ولان المسكين
ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على
المسكين المسئلة الثالثة الاحسان الى ذى القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا للزكاة لان العطف
يقتضى التغاير • التكليف السادس قوله تعالى وقولوا للناس حسنا • وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائى حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولا حسنا • وبضم الحاء
وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا • وبقوله ثم بدل حسنا
وفيه اوجه • الاول قال الاخفش معناه قولا ذا حسن • الثانى يجوز ان يكون حسنا فى موضع حسنا
كما تقول رجل عدل • الثالث ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا اى ليحسن قولكم نصب على المصدر الفعل
الذى دل عليه الكلام الاول • الوجه الرابع حسنا اى قولا هو حسن فى نفسه لافراط حسنه
المسئلة الثانية قال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة اوجه • احدها انه على
طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم • وثانيها فيه حذف اى قلنا لهم قولوا
وثالثها الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان
المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل انه تعالى لما اخذ الميثاق عليهم لا تعبدوا الا الله ثم قال
لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى يكون القصة قصة واحدة
مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه المسئلة الرابعة منهم من قال
انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان • الاول انه يجب
لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يكون القول معهم حسنا • الثانى قوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا
الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير ففيه
احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يكون المراد وقولوا للناس حسنا
[illegible]
وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلالة منصبهما امرا
بالرفق واللين مع فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة • وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم • وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما • وقوله واعرض عن الجاهلين • اما الذى تمسكوا به اولا

الثانى ان يقع بحسب الخطاب

من انه يجب

من انه يجب لعنهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم • قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن
ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم
ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك الفعل نافعا فى حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد
فى القول قد يكون حسنا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافى وجوب
القول الحسن • بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير
بسبب كفره • واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب ذمهم لا ينافى وجوب القول معهم • واما الذى
تمسكوا به ثانيا وهو قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم • فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد
منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه
كى يحذره الناس المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون فى الامور الدينية
او فى الدنيوية • فان كان فى الامور الدينية فاما ان يكون فى الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او فى
الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق • اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال لموسى فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى ونهاية كفر فرعون
وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال
ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم • واما فى الامور الدنيوية فمن المعلوم
بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا
داخلة تحت قوله وقولوا للناس حسنا المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذى
القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم فى دينهم فكذا ظاهر الامر للوجوب • ولانه تعالى ذمهم
على التولى عنه • وذلك يفيد الوجوب والامر فى شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه • وروى عن ابن عباس
انه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه
بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم تجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان
التصدق واجبا ولا شك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به • التكليف السابع والثامن
قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكاة وقد تقدم تفسيرهما • واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق
عليهم فى هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل
لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا واساؤا الى انفسهم ولم يتلقوا نعمة ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق
عليهم وذلك يزيد فى قبح ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية
فى البيان والتوثق يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة • واختلفوا فى ان المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه
احدها انه من تقدم من بنى اسرائيل • وثانيها انه خطاب لمن كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود يعنى
اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم • وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم • وبقوله وانتم
معرضون من تاخر • اما وجه القول الاول فلانه اذا كان الكلام الاول فى المتقدمين منهم • فظاهر الخطاب
يقتضى ان اخره فيهم ايضا الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر تبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول
سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه
اما وجه القول الثانى فان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم
الغائبين اليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمتهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون
ما فى التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذى لزمهم وانتم مع ذلك توليتم
واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين امنوا واسلموا فهذا محتمل • واما وجه القول الثالث فهو انه تعالى
لما بين ما انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون
مختصا بمن فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم اى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم
بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم فى هذا الاعراض بمثابة
اولئك المتقدمين فى ذلك التولى والله اعلم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم

واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم

ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون اعلم ان هذه الآية تدل على نوع
اخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه • واما
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه • احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وثانيها انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم • وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع
للاخلاف • ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه • اما قوله تعالى
لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه • واذا كان كذلك فلا فائدة
في النهي عنه والجواب عنه من وجوه • احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعتقدون
في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه وثقل عليه امر
من الامور يقتل نفسه • فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به • وثانيها
المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا
انفسكم • وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه • ورابعها لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم
فتكونوا قد قتلتم انفسكم • وخامسها لا تسفكوا دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونوا مهلكين لانفسكم
اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان • الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا
من دياركم • الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة والشدة
حتى يقرب من الهلاك • اما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه • احدها وهو الاقوى ان ثم
اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد
عليها • وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا • وثالثها وانتم
تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق • ورابعها الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر
عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به فاقمتم عليه وشهدتم
بوجوبه وصحته • فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد • قلنا فيه ثلاثة اقوال • الاول
اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان يعني على اقرارهم • الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد
ذلك تشهدون • الثالث انه للتأكيد قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا
منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم
عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في
الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون • اما قوله تعالى ثم انتم
هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يكون الحاضر نفس الغائب • وجوابه من وجوه
احدها تقديره ثم انتم يا هؤلاء • وثانيها تقديره ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين • وثالثها انه بمعنى الذين هم
وصلته تقتلون • وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة
قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما تلك التي بيمينك • ورابعها هؤلاء تأكيد لانتم • والخبر تقتلون
واما قوله تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه • واصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل
البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة • وبينا المراد بالاخراج
من الديار ما هو • قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل • المسألة الاولى
قرأ عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء • والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف
لاحدى التاءين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى فاداراتم
فالحذف اخف والادغام ادل على الاصل • المسألة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون • ولما كان الاخراج
من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين الله تعالى انهم فعلوه
على الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان • المسألة الثالثة ان الآية تدل على ان الظلم كما هو
محرم فكذا اعانة الظالم محرمة • فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق
والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة
وجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى • الجواب انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم
بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق

المسألة

المسألة الرابعة الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه
لان الاعانة لو حصلت بدون المباشر لما اثرت في حصول الظلم • ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل
الضرر والظلم • فعلمنا ان المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة • اما قوله تعالى وان يأتوكم اسارى تفادوهم
ففيه مسائل • المسألة الاولى قرأ نافع والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما • وقرأ حمزة وحده بغير الف
فيهما • والباقون اسارى بالف تفدوهم بغير الف • فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى • وفي اسارى قولان
احدهما جمع اسرى كسكرى وسكارى • والثاني جمع اسير • وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال
الاسارى الذين في وثاق • والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة • وانكر ثعلب وقال
علي بن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه ادل على الجمع اذ كان يكثر فيه وهو قليل في الواحد
نحو شكاعى ولانها لغة اهل الحجاز • المسألة الثانية تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان • تفدوهم
من الفدا وهو العوض من الشيء صيانة له • يقال فداه فدية • وتفادوهم من المفاداة • المسألة الثالثة
جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخلص من الاسر ببذل
مال او غيره ليعودوا الى قومهم • وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك • والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير
في يدكم لم ترضوا منه الا باخذ مال منه • وان كان ذلك محرما عليكم ثم عندهم تخرجونه من الاسر قال
ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا
القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه • والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم
نبأ محمد صلى الله عليه وسلم فجحدتم نبوته فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعضه وكلا القولين يحتمله لفظ الافادة
لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والآخذ منه للتخلص يوصف ايضا بذلك الا ان الذي اجمع المفسرون
عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في الآية اولى من
عوده الى ما تقدم ذكرها بعد آيات • المسألة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد
وذلك لان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع
الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين
جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم
علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان يذل حلفاؤنا • وقال آخرون ليس الذين اخرجوهم الذين فودوا ولكنهم قوم آخرون
نعابهم الله عليه • اما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم ففي قوله تعالى هو وجهان • الاول انه ضمير
القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم • الثاني انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره توكيدا لانه
فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم • ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول اما
قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجوه • الاول • احدها
اخراجهم كفر وفداهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء انما ذمهم على المناقضة
اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية
فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح
التوراة كان دالا على وجوبه • وثانيها يكفرون ببعض بما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم • وثالثها المراد منه
التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما على سواء
يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض • والكل في الميثاق سواء • واما قوله تعالى
الا خزي في الحياة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت • يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده • وقيل اصله الاستحياء
فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه • وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم • واختلفوا
في هذا الخزي على وجوه • احدها قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية
كانت ثابتة في شريعتهم بلى ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة
الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم • وثانيها اخراج بني النضير من ديارهم • وقيل قتل بني قريظة وسبي
ذراريهم • وهذا انما يصح اذا حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم • وثالثها وهو الاولى
ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض • والتنكير في قوله
خزي يدل على ان الذم في النهاية العظمى • واما قوله تعالى ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال

خ عاصم

بجحدهم

فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقفه موقفا

وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود
يردون الى اشد العذاب . والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد
وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة . واما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب . والباقون بياء الغيبة . ووجه الاول البناء
على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض . ووجه الثاني البنا على اخر الكلام . والاختيار
تاء الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغايب اذا اجتمعا . المسئلة الثانية
قوله تعالى وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان
الغفلة كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه سبحانه اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقيها
قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون
اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن فالله سبحانه مكن المكلف من تحصيل
ايهما شا واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الاخر على نفسه . فجعل الله ما عرض اليهود
عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرا وذلك من الله تعالى
في نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرا في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه يغبن في عقله فان يذم
مشتري متاع الدنيا بالاخرة اولى . اما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان الاولى
في دخول الفاء في جواب قوله فلا يخفف قولان . احدهما العطف على اشتروا . والقول الاخر
بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار
المسئلة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف . وحمله
اخرون على شدته لا على دوامه . والاولى ان يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة
في كل وقت او في بعض الاوقات . فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا
اما قوله تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة في الاخرة يعني ان احدا
لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد بهم . ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا . والاول
اولى لانه تعالى جعله جزا على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا
بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام على النصرة ولان الكفار قد يصيرون غالبين
للمومنين في بعض الاوقات قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا
عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون اعلم ان هذا هو النوع الاخر من النعم التي افاضها الله عليهم ثم انهم قابلوه
بالكفر والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل انهم بحال القول امر الله تعالى في قتل
انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم
بما ذكر في هذه الاية . اما الكتاب فهو التوراة اتاه اياها جملة واحدة . روي عن ابن عباس ان التوراة لما
نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف
منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها . واما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى قفينا اتبعنا ماخوذ من الشي ياتي في قفا الشي بعده ماخوذ به من الذنب . ونظيره
قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى المسئلة الثانية روي ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام
كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جا بشريعة مجددة
واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل فانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة
يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا
تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول
اذا كان هذا حاله لم يكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث تعالى رسولا لا شريعة
معه اصلا تستبين هذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاوا من بعد موسى
عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من
الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هولاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة

على الامة

على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله . وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى
فلم قال انه لا يجوز بعثة هولاء الرسل الا لشريعة جديدة او لاحيا شريعة اندرست وهل النزاع وقع
الا في هذا . المسئلة الثالثة هولاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا
وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم . اما قوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم
البينات ففيه مسائل المسئلة الاولى السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من
قبله من الرسل جاوا بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى عليه السلام
المسئلة الثانية قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم . وقيل مريم بالعربية من النساء
كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة شعر قلت لزير لم تصله مريمه . المسئلة الثالثة في البينات
وجوه . احدها المعجزات من احيا الموتى ونحوها عن ابن عباس . وثانيها انها الانجيل . وثالثها وهو الاولى
ان الكل يدخل فيه لان المعجز تبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى . اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس
ففيه مسائل المسئلة الاولى قرى وايدناه . قرا ابن كثير القدس بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما
لغتان مثل رعب ورعب . المسئلة الثانية اختلفوا في الروح على وجوه . احدها انه جبريل عليه السلام
وانما سمي بذلك لوجوه . الاول ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ورجل
صدق فوصف جبريل بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى . الثاني سمي جبريل عليه السلام بذلك
لانه يحيى به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبيا والمكلفون بذلك يحيون
في دينهم . الثالث ان الغالب عليه الروحانية وكذا سائر الملائكة الا ان روحانيته اتم واكمل . الرابع سمي جبريل
عليه السلام روحا لانه ما ضمته اصلاب الفحول وارحام الامهات . وثانيها المراد بروح القدس الانجيل
كما قال في القرآن روحا من امرنا . وسمي به لان الدين يحيى به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله . وثالثها انه الاسم
الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير . ورابعها انه الروح الذي نفخ فيه
والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما وتشريفا كما تقال
بيت الله وناقة الله وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان . واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى
الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه . ومعلوم
ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث
ان الروح كما انه سبب لحياة الرجل وكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل
سبب لظهور الشرايع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة
بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه . احدها لان جبريل عليه السلام مخلوق من هوا نوراني لطيف
فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل اولى . وثانيها ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه . وثالثها
ان قوله تعالى وايدناه يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام
حقيقة واسنادها الى الانجيل والى الاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى . ورابعها وهو اختصاص
عيسى بجبريل عليه السلام من اكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبيا عليهم السلام مثل ذلك لانه الذي
بشر مريم بولادتها وانما تولد من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه
حيث سار وكان معه حين صعد الى السما . اما قوله تعالى افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه فان تهيأ لهم
قتلهم قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والترأس على عامتهم واخذ اموالهم
بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون
في ذلك بالتحريف وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على آدم . اما قوله تعالى
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فانما لم يقل وفريقا قتلتم . وجوابه من وجهين . احدهما
ان المراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب . الثاني
ان يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه
وسممتم له الشاة وقال عليه الصلاة والسلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري
والله اعلم قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون

ان جبريل عليه السلام مخلوق من هوا نوراني لطيف

اما الغلف ففيه ثلاثة اوجه • احدها انه جمع اغلف • والاغلف هو ما في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية
مانعة من وصول اثر دعوتك اليها • وثانيها روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف العلم ومملوءة بالحكم فلا حاجة
معها بهم الى شرع محمد عليه الصلاة والسلام • وثالثها غلفا اي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك
اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم
معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في
هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق
المعذور • قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وانا جعلنا
في اعناقهم اغلالا • وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد اما منع الالطاف
وتشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر • ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى
الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن
بيننا وبينك حجاب • ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك • ولو كانوا
صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم • واعلم انا بينا في تفسير الغلف
وجوها ثلثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل • سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الاية
تدل على ان ذلك القول مذموم • اما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة • احدها هذا يدل على
انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم
بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم • وثانيها المراد من قولهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك
على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في اغطية بل افهامنا قوية وخواطرنا منيرة
ثم انا بهذه الخواطر والافهام تاملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب
لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول • وثالثها لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين
بصحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا
ان قلوبهم غلف وغير واعية واصروا على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر • اما قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره ثلاثة اوجه • احدها ان القليل صفة المؤمن
اي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابي مسلم • وثانيها انه صفة للايمان اي لا يؤمنون الا بالقليل
مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله وكانوا يكفرون بالرسل • وثالثها معناه لا يؤمنون اصلا لا كثيرا ولا قليلا
كما يقال قليلا ما تفعل بمعنى لا تفعل البتة • تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يقولون لا تنبت شيئا
والوجه الاول اولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح
فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول ذكر بعض هؤلاء القوم المسئلة الثانية في انتصاب قليلا وجوه • احدها
فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب • وثانيها انتصب بنزع الخافض اي فبقليل ما يؤمنون
وثالثها اي فصاروا قليلا ما يؤمنون قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من
قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين • اعلم ان هذا هو النوع
الاول من قبائح افعال اليهود • اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القران لان قوله
مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم • وما ذاك الا القران • واما قوله تعالى مصدق
لما معهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لا شبهة في ان القران مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق
محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللايق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق
لما معهم في سائر الشرايع وعرفنا انه لم يرد موافقته في باب ادلة العقول لان جميع كتب الله كذلك • ولما بطل
الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات
المسئلة الثانية قرئ مصدقا على الحال • فان قيل كيف جاز نصبها على النكرة • قلنا اذا وصفت النكرة
تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله المسئلة الثالثة في جواب
لما ثلاثة اوجه • احدها انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف
وهو لكان هذا القران عن الاخفش والزجاج • وثانيها انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا
كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد • وثالثها ان يكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا

جواب لما

جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الاية عن الفراء اما قوله تعالى
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه • احدها ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول
القران كانوا يستفتحون اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي • وثانيها
كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس • وثالثها كانوا يسألون
العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب
عن ابي مسلم • ورابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث
عن ابن عباس وقتادة والسدي • وخامسها نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قرءوا وذكروا محمدا في التوراة وانه
مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله
حال المبعوث • اما قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل المسئلة الاولى تدل الاية على
انهم كانوا عارفين بنبوته • وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا • فاما ان يقال انه حصل فيها
نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية سيظهر في
السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه • فان كان الاول كان القوم مضطرين
الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب
وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا
فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا
اجماليا • وان محمدا عليه الصلاة والسلام لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى
على الانكار المسئلة الثانية يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه • احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون
من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا من العرب من نسل اسمعيل
عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى • وثانيها اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال
رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار • وثالثها لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم
كفروا به المسئلة الثالثة انه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل
بالله تعالى فقط اما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين • فالمراد الابعاد من خيرات الاخرة لان المتعبد من خيرات
الدنيا لا يكونون ملعونا • فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين
يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم • قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما تقدم ان لعن من يستحق
اللعن من القول الحسن والله اعلم قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل
الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين • اعلم
ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل المسئلة الاولى اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول
وكسر الثاني • كقولنا علم الا ان ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات • الاول على الاصل
اعني بفتح الاول وكسر الثاني • والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ
بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقي مستتبعا
لما يجاوره • الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال
فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء • الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون كما يقال
فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء • واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في فخذ جائزا عند اطلاق هاتين الكلمتين
الا انهم جعلوه ملازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر
في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم
على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد
• ففداء لبني قيس على • ما اصاب الناس من شر وضر • ما اقلت قدمي انهم •
• نعم الساعون في الامر المبر • المسئلة الثانية انهما فعلان من نعم ينعم • وبئس يبأس والدليل
عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست • والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتج
بقول حسان بن ثابت • شعر • الست بنعم الجار يؤلف بيته • من الناس ذا مال كثير ومعدما
وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة

اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول

عنه بان ذلك بطريق الحكاية ❊ المسئلة الثالثة اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما
اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين ❊ الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون
رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق ❊ والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد ❊ اما قوله ❊ فنعم صاحب قوم
لا سلاح لهم ❊ وصاحب الركب عثمان بن عفانا ❊ فنادر ❊ وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب
اذ المراد واحد ❊ فاذا اتى في الركب بالالف واللام فكأنه قد اتى به في القوم ❊ اما المضمر فقولك نعم رجلا
زيد ❊ الاصل نعم الرجل رجلا زيد ❊ ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ❊ ورجلا نصب
على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا ❊ والمميز لا يكون الا نكرة ❊ الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم
ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون
الاتيان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤونة الاضمار فانما اضمروا الفاعل قصدا
للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه ❊ المسئلة الرابعة اذا قلت نعم الرجل زيد فهو
على وجهين ❊ احدهما ان يكون مبتدأ مؤخرا كأنه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم
كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به ❊ فاما الراجع الى المبتدأ ❊ فان الرجل لما كان شائعا
ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه ❊ والوجه الآخر ان يكون زيد
في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد
اي هو زيد ❊ المسئلة الخامسة المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور نحو نعم وبئس كزيد
من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا محذوفا
وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا باياتنا ❊ واذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير ❊ اما
قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ما نكرة منصوبة مفسرة
لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا ❊ المسئلة الثانية في الشرى
ههنا قولان ❊ احدهما انه بمعنى البيع ❊ وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة
والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فاذا
اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك
صح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى
بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على ما فوتوا انفسهم لما كان هو الكفر
صاروا بايعين انفسهم بذلك ❊ الوجه الثاني وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله
تعالى يأتي باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا
فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب ❊ وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم بها فذمهم
الله تعالى وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير
ما اشتروا به انفسهم بقوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب
في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله فقال بغيا واشار
بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا ان يكفروا
جهلا لا بغيا ❊ واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام ❊ ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم
من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ❊ والقصة لا تليق الا بما حكيناه من انهم
ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل من قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي
والحسد ❊ اما قوله تعالى فباءوا بغضب على غضب ففيه مسائل المسئلة الاولى في الغضبين وجوه ❊
احدها انه لا بد من اثبات سببين للغضبين ❊ احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم محمدا عليه الصلاة والسلام
وما انزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا
في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقتادة ❊ الثاني ليس المراد اثبات
غضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة
صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك وغير ذلك من
انواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير ❊ الثالث ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا

الكفر وان

الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم ❊ الرابع الاول لعبادتهم العجل ❊ والثاني لكفرهم بمحمد
صلى الله عليه وسلم وجحدهم نبوته ❊ عن السدي ❊ المسئلة الثانية الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض
للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادة
من عصاه والاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك ❊ المسئلة الثالثة انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان
غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على
من كفر بخصال كثيرة ❊ اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله وللكافرين
عذاب لان العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم ❊ والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم ❊ المسئلة
الثانية العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا الا معنى ذلك انه اهانهم وذلك مما لا يتأتى الا فيما يعقل فالله تعالى
هو المهين المعذب بالعذاب الكثير الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز ان يحصل ذلك من وصف ❊ فان
قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة ❊ فما الفائدة في هذا الوصف ❊ قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر
لا بد فيه من الدليل ❊ فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا ❊ المسئلة الثالثة قال قوم وللكافرين عذاب مهين
يدل على انه لا عذاب الا للكافر ❊ ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان ❊ احدهما الخوارج
قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فلزم ان يقال الفاسق
كافر ❊ وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع
بانه لا يعذب ❊ وفساد هذا القول لا يخفى ❊ قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما
انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله ان كنتم مؤمنين
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح افعالهم ❊ واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله
فالقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذي تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان
يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا فما حسن هذا الذم
ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير
شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية
عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم آمنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا
من عند الله والا كان ذلك تكليفا بما لا يطاق ❊ واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت
ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض ❊ اما قوله تعالى وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة
الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ❊ وبيانه من وجهين ❊ الاول ما دل عليه قوله تعالى وهو
الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام اخبر ان هذا
القرآن منزل من عند الله تعالى وانه امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة ❊ وعند هذا يظهر
ان الايمان ببعض الانبياء وببعض الكتب محال ❊ الثاني ما دل عليه قوله تعالى مصدقا لما معهم ❊ وتقريره
من وجوه ❊ الاول ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من استاد ❊ فلما اتى بالحكايات
والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه الصلاة والسلام انما استفادها من
الوحي والتنزيل ❊ الثاني ان القرآن يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق
للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته ❊ والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا
كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم
من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ❊ اما قوله تعالى فلم تقتلون انبياء
الله من قبل ففيه مسائل المسئلة الاولى انه سبحانه بين من جهة اخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين
بالتوراة متناقضة من وجوه اخر وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من
كان صادقا في ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم
السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة ❊ المسئلة الثانية دالة على الجاد(?) لم
في الدين من حرب(?) الانبياء عليهم السلام وان اراد المناقضة على الخصم جاز ❊ المسئلة الثالثة قوله فلم
تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ❊ ويدل عليه وجوه ❊ احدها ان الانبياء
في ذلك الزمان ما كانوا موجودين ❊ وثانيها انهم ما اقدموا على ذلك ❊ وثالثها انه لا نبي فيه من قتل ❊ فاما

مرتين(?)

ان نبينا محمد عليه السلام لم يتعلم علما ولا استفاد من استاد

قتل يحيى

ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه • فان قيل قوله آمنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم
تقتلون حكاية فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما • قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من
الايمان بما آمنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين المسئلة الرابعة يقال
كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان • احدهما
ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعنفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب
كانك قلت لم يكن هذا من شانك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد من
شانها التلاوة • والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة والله اعلم
قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعلم ان تنزيل هذه الاية يظهر
عن تفسيرها • والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم
بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه
السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يتخذوا العجل الها ومع ذلك صابرا ثابتا
على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا
سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين
اعلم ان في الاعادة وجوها • احدها ان التكرار في هذا وامثاله للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب
وثانيها انه اعاد ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم • اما قوله تعالى قالوا
سمعنا وعصينا ففيه مسائل المسئلة الاولى ان اظلال الجبل لا شك انه من اعظم المخوفات
ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم
انه لا يوجب الانقياد المسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال
ابو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله تعالى
ان يقول له كن فيكون • وكقوله قالتا اتينا طائعين • والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل
لا يجوز • اما قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسائل المسئلة الاولى واشربوا في قلوبهم العجل
في وجه هذه الاستعارة وجهان • الاول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ
الثوب • وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا • الثاني ان الشرب مادة
لحياة ما تخرجه الارض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال المسئلة الثانية
قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك • ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله • اجابت المعتزلة
عنه من وجهين • الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا
قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه • الثاني ان المراد من اشرب اي زينه
عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين
صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل • ولما اقمنا الدلائل العقلية القطعية
على ان محدث الاشياء هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر • اما قوله تعالى بكفرهم فالمراد باعتقادهم
التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه • اما قوله قل بئسما يامركم به ايمانكم ففيه مسئلتان
الاولى المراد بئسما يامركم التوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قال
شعيبا اصلواتك تامرك • وكذلك اضافة الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض ولا يصح الامر والنهي
لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر • واما قوله تعالى ان كنتم
مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند
الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم
بالظالمين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس
ويدخل عليه وجوه • احدها انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل
كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه • وثانيها ما حكى الله عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى • ومن قوله نحن ابناء الله واحباؤه • ومن قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة •

وثالثها

وثالثها اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطلون • ورابعها
اعتقادهم ان انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسحق وابرهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى
ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب • وربما جعلوه كالحجة
في ان النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد
صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة
من دون الناس فتمنوا الموت • وبيان الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الآخرة الى نعم
الآخرة على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته معهم بالجدال والقتال
ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم انه تيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه
لا بد وان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف
عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب ان يكون هذا الانسان راضيا متمنيا فثبت ان الدار الآخرة
لو كانت خالصة لهم من دون الناس • فان قيل لا نسلم انه لو كانت الدار الآخرة خالصة لهم لوجب ان يتمنوا
الموت لان نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل اليه الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا
قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون
مكروها نظرا الى ذاته • والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت
السؤال الثاني انه كان لهم ان يقولوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعي ان الدار الآخرة
خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض ان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك
ونرى امتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تتخلصون الى نعيم الجنة
فوجب ان ترضوا بقتلكم • السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط
الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا
في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان من مذهبهم
انه لن تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيمة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام
وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف • السؤال
الرابع انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني
ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي • وايضا قال الله تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون
بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك • السؤال الخامس
ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل
ليتني مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك • فان ذكرناه باللسان فله ان يقول
ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب • وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان
يقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا
اليه • السؤال السادس هب ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت
والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقا
والنزاع ليس الا فيه الجواب • قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه • قلنا كما ان الالم
الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب
ان يكون الامر هاهنا كذلك • قوله ثانيا لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل • قلنا الفرق
بين محمد عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرائع الى اهل التواتر وهذا المقصود
بعد لم يحصل فلاجل هذا لا ارضى بالقتل • واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق • قوله ثالثا كانوا خائفين
من عقاب الكبائر • قلنا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب
قوله رابعا نهى عن تمني الموت • قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بسبب الاوقات وقد
روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا
بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه يسقط الموت • وقال عمار رضي الله عنه
الآن القى الاحبة محمدا وحزبه • وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مختص بسبب

نهى عن تمنى الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت

مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما
قسم الله فاين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة ◦ قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان
اذ بالقلب ◦ قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول ◦ فالذي في القلب من ذلك لا يسمى
بهذا الاسم ◦ وايضا فمن المحال ان يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن
الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره ◦ قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني ◦ قلنا
من وجوه ◦ احدها انه لو حصل ذلك النقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول
بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من
الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد ◦ وثانيها انه عليه السلام
مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف
قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة
الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف
الحال في اعقل العقلاء ◦ فثبت انه عليه السلام ما اقدم على تحرير هذه الدلالة الا وقد اوحى الله تعالى اليه
بانهم لا يتمنونه ◦ وثالثها ما روي انه عليه السلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وراوا مقاعدهم
من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس رضي الله عنهما لو تمنوا
الموت لشرقوا به ولماتوا ◦ وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا
اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ◦ ولنرجع الى التفسير ◦ اما قوله تعالى ان كانت لكم الدار الاخرة فالمراد
الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة ◦ واما قوله تعالى
عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة والا لتعذر ايضا في حمله على المكان ◦ فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا
العندية المكانية فابطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها ◦ واما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال
من الدار الاخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى والناس للجنس ◦ وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى
ولانه لم يوجد ههنا معهود ◦ واما قوله من دون فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن
وهب منه ملكه هذا لك من دون الناس ◦ اما قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض
منه التحدي واظهار كذبهم في دعواهم ◦ المسئلة الثانية في هذا التمني قولان ◦ احدهما قول ابن عباس
انهم يتحدوا بان يدعوا الفريقان بالموت على اي الفريقين كان كذب ◦ والثاني ان يقولوا ليتنا متنا وهذا
الثاني اقرب الى موافقة اللفظ ◦ اما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا
اخبار عن الغيب لان توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبار انهم
لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي ◦ واما
قوله تعالى ابدا فهو غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الاتية في المستقبل
ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات
فهما غيبان ◦ واما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فبيان العلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم
وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت ◦ واما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالزجر
والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف
عن المعاصي ◦ وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم ◦ اما ليس كل ظالم كافر ◦ فلما كان ذلك اعم كان اولى ◦ فان
قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا فلم ذكر ههنا لن ◦ وفي سورة الجمعة لا ◦ قلنا انهم في هذه السورة ادعوا
ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ◦ وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس والله تعالى
ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت ◦ والدعوى الاولى اعظم من الثانية اذ السعادة
القصوى هي الحصول في دار الثواب ◦ فاما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل
بها الى الجنة ◦ فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ
النافية ◦ ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في

نهاية القوة

نهاية القوة في افادة معنى النفي والله اعلم ◦ قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين
اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون
اعلم انه سبحانه لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص
على الحياة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال ولتجدنهم
احرص الناس على حياة ◦ اما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين في قوله
وجدت زيدا ذا الحفظ ◦ ومفعولاه هم احرص ◦ وانما قال على حياة بالتنكير لانه حياة مخصوصة وهي
الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحياة ◦ اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا
ففيه وجوه ◦ احدها انها واو عطف ◦ والمعنى ان اليهود احرص الناس على حياة واحرص من الذين اشركوا
كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم ◦ فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس ◦ قلنا بلى
ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد ◦ وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون
الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء
كان حقيقا باعظم التوبيخ ◦ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين ◦ قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى
النار لا محالة ◦ والمشركون لا يعلمون ذلك القول ◦ الثاني ان هذه الواو واو استيناف ◦ وقد تم الكلام
عند قوله على حياة تقديره ◦ ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا
الا له مقام معلوم ◦ القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا ◦ وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا
احرص الناس على حياة ◦ ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم والقول
الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود
احرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم
في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا والله اعلم ◦ المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى
ومن الذين اشركوا على ثلثة اقوال ◦ قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان
وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال ◦ وقيل المراد مشركو العرب ◦ وقيل كل مشرك لا يؤمن
بالمعاد ◦ لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر ◦ وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم
عش الف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب ◦ اما قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة
فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقا ويحرصون عليه هذا الحرص
الشديد ◦ ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت ◦ اما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر ففيه مسايل المسئلة الاولى في قوله وما هو كناية عما ذا ثلثة اقوال ◦ احدها كناية عن احدهم
الذي جرى ذكره اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره ◦ وثانيها انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدر
وان يعمر بدل منه ◦ وثالثها ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه ◦ المسئلة الثانية الزحزحة التبعيد
والانحاء ◦ قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده
وبمنحيه لم يدل على قلة التاثير كدلالة هذا القول ◦ واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون ◦ فاعلم ان
البصر قد يراد به العلم ◦ يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اي معرفة ◦ وقد يراد به انه على صفة لو وجدت
المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا
البصر على العلم لا محالة والله اعلم ◦ قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله
مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
فان الله عدو للكافرين ◦ اعلم ان هذا هو النوع الرابع من فضائح اليهود ومنكراتهم وافعالهم
وفيه مسايل المسئلة الاولى في ان قوله تعالى من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب امر قد ظهر من
اليهود حتى يامر الله تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فاذا لم يثبت منهم في ذلك امر لم يجز
ان يامر الله تعالى بذلك ◦ والمفسرون ذكروا امورا ◦ احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد
الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال
عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد ◦ فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون او من المراة فقال
اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل ◦ واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت

فما بال الرجل يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرني اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه الصلاة والسلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من مرضه ليحرمن احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا نعم فقال بقيت خصلة واحدة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخا فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر وما مبدا هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا • واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فاني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هذه الايات • وثانيها ما روي انه كان لعمر ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري اثاره في كتابكم ثم سالهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجي بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد وافقك ربك يا عمر قال عمر لقد رايتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر • وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات • واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه • اولها ان الذي نزله جبريل من القران بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعرفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر • وثانيها ان الله تعالى لو امر ميكائيل بانزال هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان متمردا ويابى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله ويأتي به على وفق امر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليهما السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة • وثالثها ان انزال القران على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم اخرين • فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القران قبحه فليقتض نفرة اولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه • المسئلة الثانية من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لانا نرى اليهود في زماننا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك • واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله اصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة • المسئلة الثالثة قرا ابن كثير بكسر الجيم وكسر الراء من غير همزة وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء غير مهموز بوزن قندبل • وفيه سبع لغات ثلاثة منها ذكرناها وجبريل على وزن جبرعيل • وجرائيل بوزن جراعيل • وجرائل بوزن جراعل • وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة • المسئلة الرابعة قال بعضهم جبريل معناه عبد الله • جبر عبد وايل الله • وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفسوي هذا لا يصح لوجهين • احدهما ان ايل لا يعرف من اسماء الله • والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا • اما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات • السؤال الاول الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود • الجواب فيه قولان • احدهما ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القران وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم

كقوله تعالى

كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم [illegible] لا يحتمل [illegible] القران فانما [illegible] باذن الله قال صاحب الكشاف [illegible] قال الله قل نزله جبريل عليه السلام [illegible] • السؤال الثاني القران انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فلم قال على قلبك • الجواب هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك • والامر كما ذكرنا ان القران نزل على قلبه [illegible] لانه تعالى خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته • فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه • السؤال الثالث كان حق الكلام ان يقال على قلبي • والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك • السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط • الجواب فيه وجهان • الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة [illegible] • والثاني انه تعالى بين [illegible] نزل عليك الكتاب [illegible] • اما قوله تعالى باذن الله [illegible] • اما قوله مصدقا لما بين يديه [illegible] وحينئذ لا يكون بين القران وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع • اما قوله وهدى فالمراد به ان القران مشتمل على امرين • احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى • وثانيهما بيان ما للمطيعين من الثواب وذلك هو البشرى • ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى • فان قيل لم خص كونه هدى وبشرى للمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل • الجواب من وجهين • الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين • والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به • اما الاية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القران على قلب محمد وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله كان الله عدوا له فبين ان في معاداتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدي الى العذاب الاليم الذي لا ضرر اعظم منه • وههنا سؤالات • السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى • الجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضارة به وذلك محال على الله بل المراد منه احد وجهين • اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله لان المراد بالايتين اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه • واما ان يراد به كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة • فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل تقتضي العذاب الدائم • السؤال الثاني

بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح

لما ذكر الملائكة فلم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين • الأول أفردهما
بالذكر لفضلهما أو لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة • الثاني أن الذي جرى بين اليهود والرسول
هو ذكرهما • والآية إنما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما • واعلم أن هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة
وإلا لم يصح هذا التأويل • وإذا ثبت هذا فنقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه • أحدها
أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر • وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب أن يكون
مستقبحا شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن • وثانيها أن جبريل ينزل
بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الأرواح وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار • وهي مادة بقاء الأبدان
ولما كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل • وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل
مطاع ثم أمين ذكره بوصف المطاع على الإطلاق • فظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة إلى ميكائيل فوجب أن
يكون أفضل منه المسألة الثانية قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار • ونافع ميكائل
مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن مكيعل والباقون ميكائيل وفيه لغة أخرى ميكئيل على وزن ميكعيل
وميكئل كميكعل قال ابن جني العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت المسألة الثالثة الواو في جبريل
وميكائيل واو العطف وقيل بمعنى أو يعني من كان عدوا لأحد من هؤلاء فإن الله عدو للجميع المسألة الرابعة
قوله تعالى عدو للكافرين أراد عدو لهم إلا أنه جاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم وأن عداوة
الملائكة كفر • أما قوله تعالى ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون اعلم أن هذا
هو النوع الخامس من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس إن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج
برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعثه من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم
معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا
أنه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى
هذه الآيات • وههنا مسائل المسألة الأولى الأظهر أن المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي
بمثله الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • فقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات
القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات
البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة • ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو إشباع
الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر قال القاضي • الأولى تخصيص
ذلك بالقرآن لأن الآيات إذا قرنت إلى التنزيل كانت أخص بالقرآن والله أعلم المسألة الثانية الوجه
في تسمية القرآن بالآيات وجوه • أحدها أن الآية هي الدلالة • فإذا كانت أبعاض القرآن دالة بفصاحتها
على صدق المدعي كانت آيات • وثانيها أن منها ما يدل على الإخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب • وثالثها
دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة • فإن قيل الدليل لا يكون إلا بينا فما معنى
وصف الآيات بكونها بينة • قلنا ليس لأحد أن يقول المراد كون بعضها أبين من بعض لأن هذا إنما يصح لو
أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال • وذلك لأن العلم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز
نقيض ما اعتقده أو لا يحصل فإن حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وإن لم يحصل استحال
أن يكون شيء آكد منه • قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه • فإن العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق
تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول إليه أصعب • وإلى ما يكون أقل مقدمات
فيكون الوصول إليه أقرب • وهذا هو الآية البينة المسألة الثالثة الإنزال عبارة عن تحريك الشيء
الأعلى إلى الأسفل وذلك لا يتحقق إلا في الجسم فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الأعلى إلى الأسفل
وأخبر به سمي ذلك إنزالا • أما قوله تعالى وما يكفر بها إلا الفاسقون ففيه مسائل المسألة الأولى
الكفر بها من وجهين • أحدهما جحودها مع العلم بصحتها • والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها
والإعراض عن دلائلها • وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه المسألة الثانية الفسق في اللغة
خروج الإنسان عما حد له قال الله تعالى إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه • وتقول العرب للنواة إذا
خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه الفجور لأنه مأخوذ من فجور السد
الذي لما منع فيصير إلى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الإنسان ما حد له إلى الفساد بالذي يفجر السد

الفسق خروج الإنسان عما حد له

نحصار

انحصارا إلى حيث يفسد • فإن قيل أليس أن صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف بالفسق والفجور
قلنا إنه إنما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لأن من فتح من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك
النهر وكذلك الفسق إنما يقال إذا عظم التعدي وإذا ثبت هذا فنقول في قوله إلا الفاسقون وجهان • أحدهما
أن كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى • الثاني أن يكون المراد ما يكفر
بها إلا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره • والمعنى أن هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها إلا الذي
بلغ في الكفر إلى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع قوله تعالى أوكلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون اعلم أن هذا هو النوع السادس من قبائحهم وفيه مسائل المسألة الأولى
قوله أوكلما واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام • وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه
لا يجوز أن يحكم بالزيادة المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا
بالآيات والبينات وكلما عاهدوا • وقرأ أبو السمال بسكون الواو على أن الفاسقين بمعنى الذين فسقوا فكأنه
قيل وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة • وقرئ عوهدوا وعهدوا المسألة الثالثة
المقصود من هذا الاستفهام الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في
التنكير والتبكيت لقوله أوكلما على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكأنه
تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم
على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لأن من يعتاد منه هذه الطريقة
لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك المسألة الرابعة في العهد وجوه
أحدها أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد
منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى • وثانيها أن العهد هو الذي كانوا يقولونه
قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم • وثالثها أنهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه
ورابعها أن اليهود كانوا قد عاهدوا على أن لا يعينوا عليه أحدا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا
يوم الخندق قال القاضي إن صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب
أن يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله • وإذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته
الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى المسألة الخامسة
إنما قال نبذه فريق لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر
ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثرون فقال بل أكثرهم لا يؤمنون • وفيه قولان
الأول أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدهم وبغيهم • والثاني لا يؤمنون أي لا يصدقون
بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه
ومقتضاه • قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون اعلم أن كون الرسول مصدقا لما معهم من حيث إن التوراة بشرت بمقدم
محمد صلى الله عليه وسلم فإذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة • أما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم
وإعراضهم عنه مثل لما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه • أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب
ففيه قولان أحدهما أن المراد من أوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه أنه تعالى
وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى كأنهم لا يعلمون • الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء
علمه أو لم يعلمه • وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد
بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه • أما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل إنه القرآن • وقيل
إنه التوراة • وهذا هو الأقرب لوجوه • الأول أن النبذ لا يعقل إلا فيما تمسكوا به أولا • فأما إذا
لم يلتفتوا إليه لا يقال إنهم نبذوه • الثاني أنه قال نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ولو كان المراد به
القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن جميعهم لا يصدقون بالقرآن • فإن قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم
يتمسكون بها • قلنا إذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب
الإيمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة • أما قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فدلالة على أنهم نبذوه عن علم ومعرفة
لأنه لا يقال ذلك إلا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على أن هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم جحدوا

ما يرمى وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه

ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث
يجوز المكابرة عليهم قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد
الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما
شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع السابع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر
واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه • اما قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن ففيه مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكرهم من اليهود ثم فيه اقوال • احدها انهم اليهود
الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام • وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود • وثالثها انهم الذين
كانوا في زمن سليمن عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمن عليه السلام ويعدونه من جملة
الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب
السحر • ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل
على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة
والقران فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القران فهذا هو قوله
تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسئلة الثانية ذكروا في تفسير تتلوا وجوها • احدها ان المراد
منه التلاوة والاخبار • وثانيها قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمن يقال تلا عليه اذا كذب
وتلا عنه اذا صدق • واذا ابهم جاز الامران • والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان
المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه يقول على فلان وانه قد تلى على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال
فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وذلك لا يليق بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون
الذين كانوا يخبرون عن سليمن مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف المسئلة الثالثة اختلفوا في
الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين • وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة
وقيل هم شياطين الانس والجن معا • اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع
ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس
وفشا ذلك في زمن سليمن حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب فقالوا هذا علم سليمن وما تم له ملكه الا بهذا العلم وبه
تسخر الجن والانس والريح التي تجري بامره • واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روي في الخبر ان سليمن عليه السلام
كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى
ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر
تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه • ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه
من عمل سليمن وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج
القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم
بحيث يبقى ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن
في كل الاديان • فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا تجوزون مثله على شياطين الجن • قلنا
الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه • اما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن
وهو ان يزيد في كتب سليمن بخط مثل خط سليمن فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في
جميع الاديان • المسئلة الرابعة اما قوله تعالى على ملك سليمن فقيل في ملك سليمن عن ابن جريج
وقيل عهد ملك سليمن • والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمن
لانهم كانوا يفترون من كتب السحر ويقولون ان سليمن انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت
تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمن المسئلة الخامسة اختلفوا في المراد بملك سليمن
فقال القاضي ان ملك سليمن هو النبوة او تدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه
والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها

بعد موته

بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة • والاصح عندي ان يقال ان القوم
لما ادعوا ان سليمن انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمن عليه السلام
المسئلة السادسة السبب في انهم اضافوا السحر الى سليمن عليه السلام وجوه • احدها انهم اضافوا السحر الى
سليمن تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منه • وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة
سليمن بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر • وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمن عليه السلام
فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه الصلاة والسلام استفاد السحر منهم
اما قوله تعالى وما كفر سليمن فهذا تنزيه له عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل
فيه اشياء • احدها ما روي عن بعض اخبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمن كان نبيا وما كان
الا ساحرا فانزل الله هذه الاية • وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمن فنزهه الله تعالى
منه • وثالثها ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبراه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا
ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا ويشير به الى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر
كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمن ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال تعالى
يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه • المسئلة الاولى في البحث عنه بحسب اللغة
فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه • والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف
مجاريه قال لبيد • ونسحر بالطعام وبالشراب • قيل فيه وجهان • احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور
المخدوع والاخر نغذى • واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال لبيد

• وان تسئلينا فيم نحن فاننا • عصافير من هذا الانام المسحر •

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرئة
وما تعلق بالحلقوم • وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله تعالى عنها توفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين سحري ونحري • وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين الذين يطعم ويشرب يدل عليه
قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال السحرة
ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في
اصل اللغة المسئلة الثانية اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته
ويجري مجرى التمويه والخداع ... يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ... وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد
روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال النبي لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه
شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة
ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال ... صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اقبح ما علمت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا ... لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه
فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر
قلنا انما سماه سحرا لوجهين • الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل
القلوب • الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا
المسئلة الثالثة في اقسام السحر ... القسم الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب
ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه السلام
مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم • اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان غير الله لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم
واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ... [illegible]

متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان • الاول ان العلم الضروري
حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء وقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا
الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة • واذا ثبت
هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة • الثاني ان هذه القدرة
التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة وما لم يكن كذلك
علمنا ان القادر بالقدرة لا يقتدر على خلق الجسم والحياة • وثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال
بالمعجزات على النبوات لانا لما جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى
الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها
انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه • وثالثها انا لو جوزنا ان يكون
في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيم من غير تعب
لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه • وبهذا الطريق نعلم فساد
ما يدعيه قوم من الكيميا فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم
ذلك بالقليل من الاموال لكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة ولا يمكنهم الا بالالات العظام
والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهر ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يتفطن الملوك
الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز • وفي علمنا بانصراف
النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان
يكون فاعلا لشيء من ذلك • واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا • اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل
ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا او قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على ان كل ما سوى الله
على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز
فما الدليل على فساد القول بها • فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى • قلنا لا نسلم
وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية • سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض
الاجسام يقدر على ذلك لذاته • قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك • قلنا
ما الدليل على تماثل الاجسام • فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت
بينها في هذا المعنى • قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد
في ان يكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة لا يصح
منه خلق الجسم والحياة • قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة
مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدر • قلنا هذه المقدمات ممنوعة باسرها فلا نسلم ان الامتناع
حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل • سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا
من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك • سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك
لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما • وفي الكذب بكونه كذبا • وفي الجهل
بكونه جهلا • سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز
ان تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين • وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة
عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك • اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك
القدرة لبعض القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل
صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية
معلوم انها غير حاصلة في سائر القدر • ونظير ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد
من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة للصوت من صحة ان يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض
ان يمتنع رؤيته لما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه • والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه من الاشعري
في مسئلة الرؤية وزيفها بهذه الاسولة ثم انه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد
على من اثبت متوسطا بين الله وبيننا • اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا
الاصل • فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل متفرعا على فساد هذه القاعدة

او لا يكون

ولا يكون فان كان الاول امتنع افساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور ولو كان الثاني فقد سقط
هذا الكلام بالكلية • واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير لا نقول بان
هذه الحالة حاصلة لكان الاولى ان لا يختبر بين التوبة والعذاب لان الله اخبر بينهما من اشرك به طول عمره
فكيف يحكم عليهما بذلك • وثالثها ان من اعجب الامور انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعون
لكل احد بهذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعضاء المتباعدة فكيف يمكنهما ما ذكرتموه فهذا هو الكلام
في النوع الاول من السحر • النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس
في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية • ومن الناس من يقول انه جسم
سار في هذه البنية • ومنهم من يقول انه موجود ليس بجسم ولا بجسماني • اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية
فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعضاء النادرة ان يكون
مزاجه مزاجا يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا هكذا قاله اصحاب الكلام • اذا قلنا
ان الانسان جسم سار في هذه البنية • اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة
فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة
فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بينا بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال
وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لامكنه المشي عليه ولو كان كالجسر
على هاوية تحته لما امكنه وما ذاك الا ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه • وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف
عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن الاشياء القوية اللمعان والدوران وما ذاك الا ان النفوس خلقت مطيعة
للاوهام • وثالثها حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت
وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك • ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان
الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية • ورابعها اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة • واجمعوا على
ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل الاثر عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا
الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة • وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال
الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده
ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما
فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي للفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك
بالقوة واذا كانت • واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي
للافعال انفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار • وسادسها التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات
مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية • يحكى
ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاول علاجه • فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه
بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت
تلك العلة المزمنة • والمرضة المهلكة • واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد
من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن • وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء وذلك
ايضا يحقق امكان ما قلناه • اذا عرفت هذا فنقول • النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني
في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات
وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح
السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم • اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات
البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن • فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى
تاثيرها من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس لشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت
النفس الناطقة اليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصورات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لا بد
لمزاول هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق
وكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها
وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا استعملت الجانب الواحد استعملت في الافعال الكثيرة

تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتحصل لكل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجد ولا
من ذلك الشهر ولذلك يرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل
الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين • ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة
من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته
اليه فيكون الفعل احسن واسهل • واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات
وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل
الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وههنا آفة اخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال
باللذات من اول عمرها الى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنون الى الاول
عزوف للثاني • فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى الجانب الاخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة
هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفا
والارواح • واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان يحس البصر كما شغلناه بالامور
المناسبة لذلك الغرض تحس السمع يشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض • فان الحواس متى تطابقت
نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس حينئذ اقوى • واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت
للنفس هنالك حالة شبيهة بالحيرة • فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرا للاستعانة بشيء من الامور
الروحانية ولا يدرى كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هنالك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل
للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني
فيحصل الغرض • وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل
بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير ههنا
نوعان اخران • الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في
قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة
ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة
وتزايدت قوي التاثير • الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية
صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح
فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح اصحاب الاوهام والرقى • النوع الثالث من السحر الاستعانة
بالارواح الارضية • واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة • اما اكابر الفلاسفة
فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة • منها خيرة ومنها شريرة
فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلق منهم هذه الارواح جواهر قائمة
بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها
بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف
من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية • اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين
نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بين نفوسنا وبين هذه الارواح
الارضية اشد فلان السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر الى القطرة
والسلطان بالنسبة الى الرعية • قالوا وهذه الاشيا وان لم يقم على وجودها برهان باهر فلا اقل من
الاحتمالات والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح
الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل
تسخير الجن • النوع الرابع من السحر التخيلات والاخذ بالعيون • وهذا النوع مبني على مقدمات • احدها
ان اغلاط البصر كثيرة • فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك
يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك ساكنا • والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما • والذبالة التي
تدار بسرعة • والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة • والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وبخار
الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما • فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت • واما رؤية
العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشيا قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشي

على خلاف

على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة • وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوسات
وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما اما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت
بعده محسوسا اخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى
اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا
كانه مركب من تلك الالوان • وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر ولا
يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان اخر ويتكلم معه فلا يعرفه
ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه
فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بساير اعضائه التي تقابل المراة • وربما
قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند
ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شي يشغل اذهان الناظرين
به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشي والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة
فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين • احدهما اشتغالهم بالامر الاول • والثاني سرعة الاتيان بهذا
العمل الثاني • وحينئذ يظهر لهم شي اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف
الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم يحرك النفوس والاوهام والابدان الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون
لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير
الجهة التي يحتال فيها وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في
عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس
المشعبذ في موضع مضي جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة • وكذا
الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها
فهذا مجامع القول في هذا النوع [النوع الخامس] من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب
الهندسية تارة وعلى صورة الخلا اخرى مثل فارسين يقتتلان • فيقتل احدهما الاخر • وكفارس على
فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد • ومنها الصور التي
يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى لا يفرق
فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور التخاييل وكان سحر
سحرة فرعون من هذا الضرب • ومن هذا الباب عمل جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة
وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا ان
الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر
ومن هذا الباب عمل ارجيعا نوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق
له انه كان يحفر انقلاه من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البواصل وهو طاير عطوف • وكان يصفر
صفيرا حزينا بخلاف البواصل وكانت البواصل تجيئه بلطايف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل
بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال ذلك الفرخ وعلم ان في صفيره المخالف لصفير
البواصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف بعمل الة تشبه في
الصفارة اذا امرت الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البواصل بالزيتون كما كان
يجي الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها • فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل
اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في
اول ليلة من اب فاتخذ صورة من نحاس فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرطلة ونصبها فوق ذلك
الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامر بفتحها في وقت وكان يظهر صوت البرطلة بسبب نفوذ
الريح التي في تلك الصورة وكانت البواصل تجيء بالزيتون حتى كان يمتلي تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون
والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا
الموضع • النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية
المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته • واعلم

انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق • النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار • النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم • المسئلة الرابعة في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة • فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها ويجوز وجودها • واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عندما يقول الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة • فاما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا • واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره • واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا والشي الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا لله لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شي من تلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شي من الممكنات الا بقدرة الله تعالى وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فندعي انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على هذا وقوع من السحر بالقران والخبر • اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثنا يدل على حصول الاثار بسببه بالاخبار • احدها ما روي انه عليه الصلاة والسلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشي وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض • ونزل المعوذتان بسببه • وثانيها ان امراة اتت عايشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي وقلت لا فعلت وجيت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت • فقلت ما رايت شيا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجيتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيا فتصورينه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته فقلت انخبز فانخبز وانا لا اريد شيا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك توبة • وثالثها ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة • اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه • احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عليه الصلاة والسلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول • وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلايل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلايل • المسئلة الخامسة في ان العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لكن العلم لذاته شريف • وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة • والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا • المسئلة السادسة في ان الساحر قد يكفر ام لا • اختلف الفقها في ان الساحر هل يكفر ام لا • روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام • اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر • اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان الى التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره • اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله عقيبا فعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبيا والرسل وهذا ركيك من القول فان للقايل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشيا على يده لئلا يحصل التلبيس فان المحق اذا ادعى النبوة وظهرت هذه الاشيا على يده لئلا يحصل التلبيس فان المحق اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشيا على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشيا مع ادعا النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشيا مع ادعاء النبوة وساير الانواع التي ذكرناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمن قال الله تعالى تنزيها عنه وما كفر سليمن وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق • قلنا حكاية الحال تكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من يعتقد الهية النجوم • المسئلة السابعة في انه هل يجب قتلهم ام لا • اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة • والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الاشكال فلا شك في كفرهما • فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب • فان اصر قتل • وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته • لنا انه من اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر • اما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية • فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجزة على صدق الانبيا وهذا ركيك لانه تعالى الفرق وهو ان مدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشيا وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا نظهر الفرق واذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع • فاذا اتى الساحر بشي من ذلك فان اعتقد انه مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا • واذا اعتقد حرمته فعند الشافعي رحمه الله ان حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا فعليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه • وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب فان اقر اني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل • وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد • ومن كان كذلك اذا قتل قتل • ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين • واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار • احدها ما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه • وثانيها روي عمرو بن دينار انه قال كتب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر • وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم • والجواب لعل السحرة الذين قتلوا

تقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب

كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة • واما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب
الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضرورة الخلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول
فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه وتمشي له التضريب والنميمة
وتحيال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة وتوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر • وكذلك
القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس • وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك • وكذا القول فيمن يدس
الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل فهذا هو الكلام في السحر
ولنرجع الى التفسير • اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي انهم انما
كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب
الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر • فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى
اخبر في آخر الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت
ان الملائكة باسرهم معصومون • وايضا فلانكم قلتم للشرع انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر • قلنا اللفظ المشترك
لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد
الهية الكواكب والاستعانة بها على اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا
لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام • واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان
سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه • وايضا فتقدير ان يقال
انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه
صوابا فاما ان يعلم ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا • وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا
عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة • واما الشياطين الذين علموا الناس
السحر وكان مقصودهم اعتقاد هذه الاشياء فظهر الفرق • المسئلة الثامنة قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو
بتشديد لكن الشياطين بالنصب على اسم لكن • والباقون لكن بالتخفيف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك
في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله سلم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن فاذا كان بغير
الواو فالتخفيف احسن • والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والاتصال الكلام
والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان • اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت
ففيه مسائل المسئلة الاولى ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه لا بمعنى الذي ثم هؤلاء
اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال • الاول انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على
الملكين ايضا • وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على
ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه الشياطين ومنه ما تاثيره في التفريق
بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا
على احدهما • وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان • وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك
سليمان وما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما لانه لو كان
منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك • الثاني ان قوله ولكن
الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم
الكفر وذلك باطل • الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى
الرابع ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه
ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة
موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول اكثر
المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عنه فكذلك
نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعا الى الخير وانما كانا
يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لتعليمهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك
واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه

حتى ان يصير

حقيقته صح

فهذا تقرير